موسوعة الرق

من فجر البشرية حتى الألفية الثالثة

الجزء الأول

من نشأة الرق حتى مطلع الإسلام

أحمد فؤاد بلبع



مؤسسة الرق

من فجر البشرية حتى الألفية الثالثة

الجزء الأول
من نشأة الرق حتى مطلع الإسلام

أحمد فؤاد بلبع



٢٠٠٣

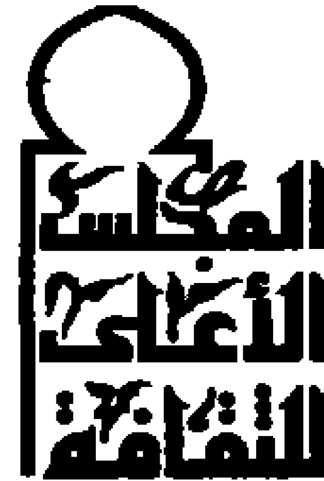
اهداءات ٢٠٠٤
مجلس الأعلى للثقافة
القاهرة

مؤسسة الرق

من فجر البشرية حتى الألفية الثالثة

الجزء الأول
من نشأة الرق حتى مطلع الإسلام

أحمد فؤاد بلبع



٢٠٠٣

المجلس الأعلى للثقافة

اسم الكتاب : مؤسسة الرق

اسم المؤلف : أحمد فؤاد بلبع

الطـبعـــة : الأولى - القاهرة ٢٠٠٣م .

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel. : 7352396 **Fax :** 7358084

كلمة للقارئ

الرق لم يكن مجرد ظاهرة اجتماعية تقتصر فى مجملها على امتلاك إنسان لآخر ، فيتحول هذا الآخر إلى " شيء " تكون لمالكه عليه مطلق حقوق الملكية ، شأنه فى ذلك شأن "بهيمة " يمتلكها ، من حقه أن يتصرف فيها كل أنواع التصرفات ، وأن يستخدمها فى كل أنواع الاستخدامات التى يراها ، سواء كانت رحيمة وذات قسوة محتملة ، أو كانت قسوتها فوق الاحتمال . ومن هذا المنطلق يكون للسيد على رقيقه حق الحياة أو الموت ، دون أن يسائله فى ذلك عرف أو قانون . كما يكون له حق بيعه ، أو هبته ، أو الايصاء به ، أو التخلى عنه . هذا إذا كان الرقيق ذكرا ، أما إذا كان أنثى فإنه يكون لمالكها عليها – فضلاً عن ذلك – الحق فى أن تخدمه وترعاه ، وفى أن يعاشرها ويتسرى بها ، بل فى أن يرغمها على ممارسة البغاء لتحقيق كسب من ورائها أما إذا كان غلاما ، فقد كان باستطاعته أن يأمر بخصائه ، أو أن يشتريه خصياً من أسواقه . وإذا تحقق له الحصول عليه كان فى مقدوره أن يمارس اللواط معه .

لم يكن الرق مجرد ذلك ، وإنما كان أوسع من ذلك بكثير وأشمل نطاقا . فقد أصبح مع تطوره " مؤسسة متكاملة " الأركان ، مستقلة الكيان ، لها سلطاتها ونفوذها ومسؤولياتها . وترسخت على ممر العصور جذورها ، وصارت لها قواعدها وأعرافها ، وسنّت لها قوانينها وشرائعها . وهى مؤسسة لم تكن ذات نمط واحد فى كل عصر أو مجتمع أو حضارة . وإنما كانت تتراوح بين القسوة المفرطة ، وقدر يسير من العدل والرحمة . فهى ، على سبيل المثال ، بينما كانت على قدر من اللين وحسن المعاملة عند قدماء المصريين ، كانت بالغة القسوة والوحشية عند الآشوريين والفرس والرومان . إنها مؤسسة ملكت الواقع والحقيقة ، لا تنبئ عن بداية محددة ، ولا عن طبيعة بذاتها ، ولا عن نهاية ملموسة . نشأت تلقائيا مع نشأة الرق ، وتطورت فى ركابه ورحابه ، وكانت تستكمل أركانها ومقوماتها مع تطوره واتساعه وتضخم حجمه . وكانت تبلغ

ذراها وكمالها فى كل مجتمع يصير الرقيق فيه هم غالبية القاطنين على أرضه ، ويصيرون عصبه وشريان حياته .

عندئذ كان يصبح لمؤسسة الرق فى هذا المجتمع أو ذاك أعراف وقواعد خاصة به ، وشرائع وقوانين تنظم حياة الرقيق فيه ، وعلاقتهم به ، وتحدد نوع المعاملة التى يلقونها ، وما عليهم من واجبات ، وما لهم من حقوق ، إن كان لهم شيء منها ، وأسباب الرق فيه ، ووسائل امتلاك الرقيق ، ومصادر الحصول عليه . ومع تطور شرائع المجتمع وقوانينه من مرحلة إلى أخرى فى حياته ، تحددت أنواع وطبيعة العقوبات التى يحق للسيد أن يوقعها على رقيقة إذا ما أخلّ بواجباته نحوه ، أو قصّر فى خدمته ، أو فى أداء المهام المتوقعة منه ، أو أظهر بوادر خروج على طاعته ، أو بدت منه محاولة للفرار من أغلاله . كما لم يكن يندر – أيضاً – أن تحدد العقوبات التى توقع على السيد إذا ما تجاوز الحدود المقررة أو المقبولة فى القسوة على رقيقه ، والغلظة فى معاقبته .

وعندما استكملت " مؤسسة الرق " أركانها ومقوماتها ، وتجسدت معالمها ، صارت تدس أنفها فى كل صغيرة أو كبيرة ذات تعلق بالرق ؛ فوضعت قواعد وقوانين تحدد سلطة الأب على زوجته وأولاده ، يحكمها فى ذلك ما قررته له من " سلطة أبوية " مطلقة على أفراد أسرته ، وهى سلطة صارت فى الواقع أقرب إلى سلطة السيد على رقيقه . والرقيق هنا هم زوجته وأولاده .

وفى ظل هذه المؤسسة البغيضة استبيحت كرامة المرأة ، وأهدرت إنسانيتها ؛ فالرجل ، سواء كان وليها أو زوجها ، كان سيدها ، وصاحب كل رأى ونهى فى شؤونها . كان من حقه أن يختار لها زوجها دون أدنى اعتبار لرغبتها ، وأن يقبض مهرها " حلالا له " ، وأن يطلقها متى شاء ، دون أن يكون لها أىّ حق فى إنهاء حياتها الزوجية . وإذا مات زوجها كانت إما أن تحرق أو تدفن حية إلى جواره . وعندما تم التخلى عن هذه العادة كانت الأرملة تجبر على الزواج بأقرب أقرباء زوجها المتوفى . والعلاقة التى تنشأ بين القريب وأرملة قريبه فى هذه الحالة لا تكون زواجًا جديداً ، وإنما تكون استمرارا للزواج الذى كان الزوج الميت أحد طرفيه . ولا يكون القريب هنا سوى بديل عضوى لهذا الزواج ، ولذلك فإنه لا يدفع مهراً لأهل الأرملة ؛ والأولاد الذين يولدون من العلاقة الجديدة لا ينسبون إلى هذاالقريب الذى كان هو السبب العضوى فى إنجابهم ، وإنما ينسبون إلى الزوج الميت الذى سبق أن دفع مهراً من أجل الزواج

بأمهم ، وبذلك اكتسب حقا فى كل ما تنجبه من أولاد ، سواء فى أثناء حياته ، أو من قريبه الذى تزوجها بعد مماته .

هذا قليل من كثير من مظاهر الافتئات على المرأة ، وامتهان حقوقها ، والزج بها إلى الدرك الأسفل من المجتمع ، شأنها شأن الجارية المستعبدة . وكانت المظاهر تختلف باختلاف الحضارات والمجتمعات والمراحل ، وتتراوح بين عسف مطلق ، وبعض الرحمة والعدل فى مجتمع من المجتمعات ، أو مرحلة من المراحل . ولأن قضايا المرأة كانت فى أغلب الأحوال وثيقة الصلة بقضايا الرق ، كان لابد من أن تولى قضاياها ما هى جديرة به من اهتمام فى هذه الدراسة ، وأن تحظى بنصيب طيب فيها .

والبغاء كاد أن يكون منتشرا فى كل المجتمعات والحضارات التى تناولتها الدراسة . وكانت الجوارى هن أكثر من يمارسنه ، وكان السادة يكرهون جواريهن على ممارسته طمعا فيما يمكن أن يحققنه من كسب ، حتى أن البغاء فى مجتمعات كثيرة كان قرين الرق ، يسير معه جنبا إلى جنب . وقد عرفت من البغاء أنوا ع كثيرة ، كان أكثرها شذوذا وغرابة " البغاء الدينى " الذى كانت المعابد والأديرة أهم مسارحه ، وكانت الجوارى أغلب عناصره . وهذا النوع من البغاء كان يمارس بمباركة من الكهنة والرهبان ، وبتشجيع من الدول والحكومات ، التماسا لدخل حرام مرذول .

والخصاء كان إحدى ممارسات الرق الأبلغ قسوة وشذوذا وغرابة ، وشاعت ممارسته بدرجات متفاوتة فى مجتمعات كثيرة ، حتى أصبح جزءاً لا يتجزأ من جريمة الرق ، وظلت ممارسته تترعرع وتزدهر حتى بعد أن لاحت فى القرن التاسع عشر "نهاية رسمية" لمؤسسة الرق . وقد عرفت له مسارح كثيرة تجرى فيه ، وقامت له أسواق كثيرة تباع فيها حصيلتها من الخصيان . وهذه الجريمة وثيقة الارتباط بجريمة الرق ، ومرجع ارتباطها بها أنها كانت ترتكب فى حق أطفال أبرياء ساقهم حظ تعس إلى السقوط فى شباك الرق . أطفال كانوا إما ضمن أسلاب معركة حربية ، أو قامت عصابات إجرامية باختطافهم من أحضان أمهاتهم ، وبيعهم فى أسواق الرقيق . ومن هذا المنطلق كانت قضية الخصاء واحدة من أهم القضايا التى يجب أن يكون لها مكانها فى أية دراسة تتناول مسألة الرق .

كذلك عرفت غالبية المجتمعات " شهوة التعذيب " ، وابتكرت لإطفاء هذه الشهوة المريضة وسائل وأساليب لا حصر لها . وكان الساديون فى كل مجتمع يتفننون فى

ابتكار أدوات ووسائل للتعذيب أبشع قسوة مما لديه من أدوات ووسائل ، وإمعاناً في إحداث الألم والأذى بالضحية . وكان الجانب الأكبر من التعذيب ، وعنفه الأكثر وحشية ، من نصيب الطبقات الدنيا المستباحة من المجتمع ، لاسيما الرقيق ، وإن لم يكن مستبعدا أن يطبق أقل القليل منه ، والأهون احتمالا ، على الطبقات الأعلى ، وبخاصة في حالات " الخيانة العظمى " أو التآمر على حياة رئيس الدولة . حتى أن شهوة التعذيب قد استبدت بكهنة محاكم التفتيش ، فكانوا لا يعتبرون اعتراف المتهم صحيحا إلا إذا كان قد صدر عنه بعد أن تعرض للتعذيب . وقراءة سريعة " لقانون منو " الهندي توضح لنا إلى أي مدى كانت التفرقة صارخة بين عقاب " الشودرا " (الرقيق) وعقاب أفراد الطبقات الثلاث الأعلى . لذلك كان لابد من إعطاء قضية التعذيب بدورها مكانها في هذه الدراسة .

المحتويات

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الفصل الحادى عشر

تمهيـــد

قال هوميروس : يوم يسترق الإنسان يفقد نصف رجولته

وقال عمر بن الخطاب لعامله على مصر عمرو بن العاص :

متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً

الرق ليس ظاهرة تاريخية عبرت ثم ولّت ، ولا هو ظاهرة عاشت على حواشي المجتمعات البشرية دون تأثير فاجع وملموس أو تبعات لا يؤبه لها ، وإنما هو ظاهرة لازمت البشرية منذ فجر حضارتها ، وضربت بجذورها عميقة راسخة فى بنيتها الاجتماعية ، وأصبحت أحد معالمها الصارخة ، وذلك منذ أن استقر الإنسان ، وأصبح له وطن ، ومنذ أن أدرك قيمة العمل وتبين له أنه سبيله إلى تحقيق حياة أفضل ، ومنذ أن اكتشف القوىّ أن بإمكانه أن يعفى نفسه من أعباء العمل ومشاقه ، وأن يلقى بها على عاتق غيره .

والرق مازالت له حتى يومنا آثار وتداعيات همجية وبغيضة وشائنة ، ورواسب وبقايا مروّعة ، خفية ومقنعة ، جلية وفاضحة ، مما يؤرق كل ضمير حىّ ، ويستصرخ كل همة تقاعست عن دورها وخانت ضميرها ، وتخلفت عن مسئولياتها .

ومن هنا لا يكفى الحديث عن الرق من جوانبه القانونية البحتة ، ذلك أن جوهره الاقتصادى والاجتماعى والنفسى أعمق أثرا وأشمل نطاقا . ذلك الجوهر هو ما يمارسه السادة بالفعل على رقيقهم من سطوة وجبروت ، من قسوة وتوحش ، هو

الوسائل التى يتم بها إيقاع بشر أحرار فى أصفاد العبودية ، وسلبهم حريتهم التى ولدوا عليها ، وتحويلهم إلى أشياء مملوكة للغير ، وإهدار كرامتهم ، وطمس هويتهم ، وممارسة حق التصرف فيهم بيعاً وشراء فى أسواق النخاسة ، شأنهم شأن البهائم ، وحق استرقاق زوجاتهم وأولادهم ، وحق الإيصاء بهم ، وإجارتهم ، والتسرى بالإناث منهم ، بل ودفع الإناث إلى طريق الرذيلة والبغاء بغية تحقيق الكسب من ورائهن .

ومن جوانب الرق أنه تملك إنسان لآخر ، وممارسته لأبشع صور حق الملكية عليه ، ذلك الحق الجائر الذى صاغه الجبروت عنوة واقتداراً ، وأكده الظلم والطغيان ، وفرضته قوة غاشمة عمياء فى تحدٍّ صارخ لأحكام العدل والعقل والضمير . فهاهو الإنسان يسترق ويسام العسف والجور والإنكار فى ظل تشريعات قانونية تمكن القوة من إهدار وجوده ، وتسوّغ لإنسان آخر حق التصرف فيه تملكاً وبيعاً وشراء ورهنا وإجارة ، بل والإيصاء به لسيد آخر بعد مماته ، وتمنحه كامل السلطة فى أن يعامله المعاملة التى يشاء ، وينزل به أنواع العقاب والامتهان التى يشاء .

وقد كان للرق منذ بدايته ، وعلى طرفيه " السيد والرقيق " ، آثار نفسية ومعنوية فادحة الأذى والضرر ، وذلك بعد أن أصبح حائلاً دون إحساس الرقيق بكرامته الإنسانية التى هى جوهر حياته ، وهى آثار تنسحب بالضرورة على سيده أيضاً . فالسيد بقدر ما يذل رقيقه ويستبيح كرامته وينكر عليه آدميته ، إنما يجرد نفسه من أية مشاعر إنسانية . وكما يقول شاعر الخلود هوميروس فى ملحمته الثانية " الأوديسا " : " أما عبيد هذا القصر فهم لا ينشطون لعمل كما ينشطون وسيدهم بينهم ، ثم هم فقدوا بالعبودية نصف آدميتهم ورجولتهم(١)" وإذا كان هو ميروس قد قال ذلك عمن يسترق فقط ، فماذا عساه كان يمكن أن يقوله عمن يسترق ثم يخصى فيفقد كل رجولته . ولقد كان هيجل محقاً بكل تأكيد عندما قال : " إن عبودية الرقيق تجعل السيد يفقد إنسانيته أيضاً . "(٢)

---

(١) هو ميروس . **الأوديسة** ، ترجمة درينى خشبة ، طبعة دار الهلال ، الفصل " أوديسيوس فى قصره " ، وهذه الفقرة وردت فى الصفحة ١٩٨ .

(٢) وردت عبارة هيجل فى : جوزيف فوجت : **نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان** ، ترجمة وتقديم وتعليق : منيرة كروان ، العدد ١٢٢ من سلسلة المشروع القومى للترجمة ، المجلس الأعلى للثقافة ، ١٩٩٩ ، الصفحة ٩ .

وللرق أكثر من تعريف لدى فقهاء القانون ، وأكثر من نظرة من جانب المؤرخين والأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع ودعاة حقوق الإنسان ، وأكثر من تفسير لدى دوائر المعارف المختلفة . من ذلك ما جاء فى قصة **الملكية فى العالم** من أن الرق معناه أن يصبح الإنسان مملوكا لجماعة أو فرد ، فيحرم من معظم الحقوق المدنية وحقوق الإنسان التى ينعم بها الأحرار ، وأن يعامل معاملة السلعة المملوكة مع بضعة فوارق تقتضيها طبيعته البشرية ، كما يقتضيها اختلاف مقوماتها اختلافا جوهرياً عما عداها من الملكيات المتعلقة بالجماد أو الحيوان .[١]

ويقول عبد المجيد الحفناوى إنه يعتبر رقيقا كل من هزم بالقوة ، فالمنتصر يستطيع أن يقتل المنهزم ، فإذا ما منحه نعمة الاستمرار فى الحياة ، فليس هناك ما يمنعه من أن يقوده أسيراً وأن يحمله على العمل فى خدمته ، أى أن الأرقاء كانوا عبارة عن الأسرى والمهزومين .[٢]

هذا وقد عرف الرومان ، شأنهم شأن غيرهم من الشعوب القديمة ، ظاهرة الرق ، إذ عرّفه جستنيان فى كتابه " النظم " بأنه نظام من نظم قانون الشعوب قد يخضع بموجبه شخص لملكية شخص آخر خلافا لمبادئ الطبيعة .[٣]

وتقول **دائرة المعارف الفرنسية** إن الرق هو حالة الإنسان الذى هو ملك لإنسان آخر . وذلك لا يقتضى فقط قيداً على الحرية الشخصية شبيها بالقيد على القاصر أو المرأة المتزوجة أو الشخص المحجور عليه ، أو بالقيد الذى تفرضه طائفة أو طبقة على طائفة أو طبقة أخرى ، وإنما يقتضى إلغاء تاماً لهذه الحرية . فالرقيق " شىء " ، الشىء الذى يملكه سيده ، يستوى فى ذلك مع ما يملكه هذا السيد من منقولات . وفى ذلك تقول **دائرة المعارف الأمريكية** – أيضاً – إن الرق نظام أو حالة أو وضع يكون فيه

---

(١) على عبد الواحد وافى ، حسن شحاته سعفان : **حياة المجتمعات** ، الكتاب الأول ، **قصة الملكية فى العالم** مكتبة نهضة مصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٨ الصفحة ٢٣ .

(٢) عبد المجيد محمد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، غير مؤرخ ودون ناشر ، الصفحة ٤٢١ .

(٣) نقلاً عن عادل بسيونى : **تاريخ القانون المصرى فى العصرين البطلمى والرومانى** ، ١٩٩٩ ، دون ناشر ، الصفحة ١٨٨ .

أو فيها أشخاص (أرقاء) بعينهم بمثابة الملكية لشخص آخر أو أشخاص آخرين (السادة أو ملاك الرقيق) ، كذلك هو حالة إنسان يتخذ ملكاً أو متاعاً لآخر يكون هو السيد المطلق لجسده أو عمله .(١)

وتذهب **دائرة المعارف الإسلامية** إلى أنه " على المستوى الشرعي كان للعبد قيمة مزدوجة ، فهو باعتباره (شيئاً) فإنه يخضع لحق الملكية ، فهو يباع ويشترى ويورث... الخ ، وهو في هذا الشأن يعتبر سلعة من السلع ، والعبد من حيث الولادة ، على سبيل المثال ، هو غلّة أمّه ، أي إنتاجها ، ويصبح بالتالي ملكا لأمه ... ، وقد يكون - كما كان بين الرومان وفي أوروبا المسيحية - ملكاً لاثنين من الملاك في نفس الوقت ، ويقال عندئذ إنه (شائع الملكية) ، أو أنه مملوك (على الشيوع) ، أو أنه (مشترك) ، ومثل هذه الملكية تثير أوضاعاً قانونية شديدة التعقيد ، ومن المفيد ملاحظة أن الشرع يرتب مبلغ المكافأة التي يمكن أن يطالب بها شخص أعاد عبداً هاربا (آبقا) إلى سيده .(٢)

أما موسوعة الحضارة الإسلامية فتقول إن " الرق هو كون الإنسان مستعبداً لغيره مملوكا له ، فاقد التصرف في ذاته وفي مكاسبه . أما الاسترقاق فهو : الإدخال في الرق . ويقال للواحد وللجمع " رقيق ، وللجمع فقط : أرقاء ".(٣)

والرقيق قد لا يكون شخصاً طبيعياً فقط ، وإنما قد يكون شخصا معنوياً أيضاً ، كأن تسترق جماعة بكل أفرادها ، أو أن يسترق شعب بأكمله . ويقول مصطفى الجداوي إن هذه التعريفات تتحدث عن الرق باعتباره حقّا في جميع الأحوال . والحق يتمتع صاحبه بمركز قانوني يحميه القانون . ولكن الرق في بعض الأحيان لا يكون

---

(١) نقلاً عن مصطفى الجداوي **الرق في التاريخ وفي الإسلام** ، الجزء الأول ، ١٩٦٣ ، دون ناشر ، الصفحتان ٧ ، ٨ .

(٢) **دائرة المعارف الإسلامية** ، مركز الشارقة للإبداع الفكري ، الطبعة الأولى ، الجزء الثالث والعشرون ، مادة " **عبد** " ، فقرة " **الرق في الفقه** " ، الصفحتان ٧٠٩٨ و ٧٠٩٩ .

(٣) **موسوعة الحضارة الإسلامية** ، مادة " **الرق** " ، الصفحة ٢٥٧ .

حقًا ، وإنما يمكن أن يكون مركزاً واقعياً قد يتجاهله القانون ، مثل رق الدين (أى الرق الذى مصدره عجز المدين عن إيفاء دينه) فى الهند ، إذ لم تتناوله نصوص القانون التى تحظر الرق .(١)

موقف آخر ، وفيه ينظم القانون الوضع الاجتماعى للرق ، ويبيحه ، ولكنه لا يسميه (أو يعتبره) رقًا ، كحاله المدين فى روما قبل القرن الرابع الميلادى ، حيث كان للدائن – فى حالة إعسار مدينه – أن يقبض عليه ويسجنه بعد تقييده بالسلاسل ، بل كان له حتى أن يقتله إذا لم يف بالدين خلال فترة معينة . والرق قد يمارس على الرغم من أن القانون قد ينص صراحة على حظره ، مثل قانون " **حمورابى** " فى بابل القديمة ، حيث كان الصغار يخطفون، ويباعون بيع الرقيق .(٢)

وغالبية التعريفات تنظر إلى الرق باعتباره حق ملكية كاملا يخول صاحبه سلطات ثلاث هى : الاستعمال والاستغلال والتصرف . ولكن حق التصرف قد يكون مشروطاً ، بحيث لا يعدو أن يكون حق انتفاع ، ثم إن الرق قد يكون مؤبداً ، وقد يكون مؤقتاً ، وثمة اختلاف بين الرق وحق الملكية الذى لا يزول إلا بزوال محله (المحل هنا شىء) ، أما الرق فقد يزول مع بقاء محله (إنسان أو فرد أو جماعه) ، كما فى حالة تحرير الرقيق أو عتقه .(٣)

وتنص المادة الأولى من " **الاتفاقية الخاصة بالرق** " على أن " الرق هو حالة أو وضع أى شخص تمارس عليه السلطات الناجمة عن حق الملكية كلها أو بعضها " .(٤)

وقد اختلف مؤدى مؤسسة الرق ، مثلما اختلفت مصادر الرق ، وذلك من دولة إلى دولة أخرى ، ومن عصر إلى عصر ، حتى ليمكن التفرقة بين نوعين من الرق ، أحدهما

---

(١) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٥ . (نقلاً عن Mendelsohn, Slavery in the, Ancient Near East نيويورك ، ١٩٤٩ ، الصفحة ٦٨) .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحات ١٧ إلى ٢٠ .

(٤) وقعت هذه الاتفاقية فى جنيف ، سبتمبر ١٩٢٦ ، فى عهد عصبة الأمم ، وعدلت البروتوكول المحرر فى مقر الأمم المتحدة فى نيويورك ، فى ديسمبر ١٩٥٥٣ .

يأتى على كامل إنسانية الرقيق ، وينفى عنه كل مقومات الشخصية القانونية ، والثانى يستبقى له حداً أدنى من مظاهر الإنسانية ومقومات الشخصية القانونية . ويمكن القول إن الرق فى القانون الرومانى ، وفى المراحل الموازية له من القانون اليونانى ، كان من النوع الأول ، حيث لم يكن الرقيق - استناداً إلى فقيه رومانى - يعدو أن يكون مجرد آلة من النوع الناطق . أما النوع الثانى فكان منه الرق القديم فى النظم الشرقية ، حيث كان الرقيق أقرب إلى من تم عتقه أو تحريره .(١)

والرق ليس من صنع الإنسان الهمجى البربرى المتوحش ، وإنما كان من صنع الإنسان المتحضر . ففى عصر الإنسان الأول الذى كان يعيش على قطف الثمار ، وعمليات صيد محدودة للطرائد والأسماك ، لم تكن هناك حاجة إلى رقيق يعملون من أجل سادة جبابرة أقوياء ، وييسرون لهم سبل الحياة ، ويرفعون عنهم الشاق من أعبائها . ولكن لما كان العمل من أصعب الضرورات وأكثرها مشقة ، فإن الإنسان ، بعد أن ظهرت حاجته إلى العمل ، أخذ يبحث عمن يعفيه من عنائه ومكابدته . ولم يكن عسيراً على القوى أن يحقق طلبته ، بأن يلزم الضعيف العمل من أجله . ومن ذلك نشأ الاسترقاق .(٢)

فى البداية كان من السهل على الإنسان أن يحصل على الطعام بقليل من الجهد . فالثمار فى متناول يده وسهلة القطاف ، والحيوانات والأسماك موجودة بوفرة ولا يتعذر صيدها . ومع ذلك فإنه شيئاً فشيئاً أخذت الموارد تشح أو تقترب من النفاد ، وبدأت فى التناثر، فتقاعس الفرد عن أن ينفق ذاته بحثاً عن الطعام ، وأصبح يروّض نفسه على أن يكتفى منه بكميات أقل ، إلى أن وصل إلى نقطة توازن حدّية . وهذه النقطة ثبتت عند أدنى مستوى للجهد مع التغطية الدنيا للاحتياجات الجوهرية . إذ أنه كلما زاد الجهد الذى يبذله القاطنون ، ظهرت حاجات جديدة لا تغطيها الأقوات الإضافية . ولذلك فإن أفراد الشعب القبلى الذين يعيشون على قطف الثمار وصيد الطرائد والأسماك ليست لديهم مصلحة فى أن يكونوا كثيرى العدد . وإذا ما حققوا نصراً فى

---

(١) محمد بدر : **تاريخ النظم القانونية والاجتماعية** ، الصفحة ٦٣٧ .

(٢) أحمد شفيق باشا : **الرق فى الإسلام** ، عربّهُ أحمد زكى باشا ، الطبعة الثانية ، مطبعة الاعتماد بمصر ، ١٩٣٨ ، الصفحة ١٠ .

حرب ضد شعب آخر ، فإنهم لم يكونوا يحولون أسراهم إلى رقيق خشية تقليص حصتهم - المحدودة أصلاً - من الموارد الطبيعية ، وإنما أصبحوا يقتلونهم ويأكلون لحومهم .(١)

ذلك أن الأسير كان يشكل عبئاً على آسريه ، لأن طعامهم لا يكاد يكفيهم . ومن هنا كان التصرف الوحيد تجاهه هو أن يقتل ويؤكل لحمه . ولكن ما معنى أن المنتصر يستطيع أن يقتل أسيره أو يأكله ؟ وبأى حق يستطيع التصرف فى أسيره على هذا النحو أو ذلك ؟ إن الإنسان لا يملك حق التصرف فى شىء بإعدامه إلا إذا كان مملوكاً له ابتداءً . ولقد كانت الحرب منذ بداية البشرية تخول المنتصر الحق فى تملك كل ما يقع عليه من شخص (جسد) عدوه المهزوم وأمواله . وهذه السلطات التى يستطيع المنتصر أن يباشرها على أسيره هى نفس سلطات حق الملكية التى يستطيع مالك الشىء أن يباشرها على هذا الشىء . فيد الأسر هى فى آن واحد يد ملكية ، والأسير لا يعدو فى الواقع أن يكون رقيقاً .(٢)

سمة ثانية لاقتصاد القطف والصيد هى أن أفراده كثيرو التنقل والترحال ، ذلك أن الترحال الدائم قدر مفروض على جامعى الطعام . والسعى وراء الطعام يسوق الرجال البالغين فى رحلات طويلة لا يحرس المعسكر خلالها إلا النساء والأطفال والشيوخ والمقعدون . لذلك كان النظام الأمومى هو الذى يسود ذلك الاقتصاد ، وكانت المرأة هى ربة المعسكر وسيدة الموقف . ولم يكن لعمل الرقيق موقع أو متسع فى هذه

---

(١) موريس لانجليه ، **العبودية** ، ترجمة إلياس مرقص مع مقدمة وشرح ، دار الحصاد للنشر والتوزيع ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ٤٩٩١ ، الصفحتان ١٠٧ ، ١٠٨ .

(٢) هذه الفقرة مأخوذة من ثلاثة مصادر :

١- موريس لانجليه ، **العبودية** ، نفس المرجع ، الصفحتان ١٠٨ ، ١٠٩ .

٢- مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٩ ، ٣٠ .

٣- محمد عبد المنعم بدر ، عبد المنعم البدراوى : **مبادئ القانون الرومانى ، تاريخه ونظمه** ، مطابع دار الكتاب العربى ، ١٩٥٦ ، الصفحة ١٧٥ .

المنظومة الاجتماعية . وينقل موريس لانجيليه عن كاتلين[1] روايته لأحد أمثال قبيلة الكونارى الهندية ، وفحواه : " يصطاد الرجل الطريدة ، ينبل (يصطاد) السمك ، يقاتل ، ويجلس " . ويعلق كاتلين على هذا المثل بقوله :" وهذه ليست أعمالاً لعبد " .[2]

عامل آخر حال دون ظهور الرق فى تلك المجتمعات البشرية المبكرة . فعدد المستهلكين فيها يجب أن يكون قليلاً بحيث يؤمن لكل فرد فيها من الطعام ما يكفيه للبقاء . والموارد يجب أن تكفى البشر الذين يحصلون عليها . ولكن المستوى المعيشى لجماعة ما قد يتعرض للانخفاض إذا ما تعدى أحد الغرباء على رأسمالها الطبيعى وتقاسمه معها . ولذا فإنه إذا ما قبض على هذا الغريب فوق أراضيها ، فإنه يعتبر منافساً خطيراً ، ويكون مصيره القتل ، لأن بقاءه حياً سيكون بالضرورة على حساب أفراد هذه الجماعة ، ويكن مصيره العقلانى الوحيد هو ذبحه وشى لحومه والتهامها .[3]

الانتقال إلى نماذج اجتماعية – اقتصادية أرقى

ظهور مؤسسة الرق

مع إدخال الماشية والدواجن ، وزراعة الأرض ، وممارسة التعدين ، أخذ النشاط البشرى يتجه من مرحلة التنقل والترحال ، إلى مرحلة الاستقرار ، وأصبح جهد الإنتاج إيجابياً ، وتكشفت قيمة العمل البشرى وأهميته ، وأصبحت زيادة الاستهلاك فى المتناول . وكان للثروة الجديدة مردودها ، فقد أغرت بالالتجاء إلى عمل الغير ، وأخذ الرجل مكانه فى المعسكر بين عشيرته وحيواناته . ومع الأهمية الجديدة التى اكتسبها أخذ النظام الأمومى فى التآكل . وأمّن الرئيس الجديد لنفسه قوى عمل نساء

---

(١) **جورج كاتلين** : (١٧٩٦-١٨٧٢) ، إنثروبولوجى أمريكى ، ومحام وكاتب وفنان . عندما أحس أن الهنود الأمريكيين فى طريقهم إلى الانقراض ، حاول إنقاذ أعرافهم وعاداتهم من أن يطويها الإنسان ، فعاش بينهم ودرس لغاتهم ، وأعد عنهم دراسات وأعمالاً فنية بالغة الأهمية .

(٢) موريس لانجليه · **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٠٨ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ١٠٩ .

حظايا (جمع حظيّة) ورجال عبيد باعتبارهم عناصر إنتاج . وكان كل من دوره الاجتماعى الجديد ، وتراجع الدور الاجتماعى للمرأة ، **علامتين أساسيتين تثبتان فى الزمان ظهور مؤسسة الرق** .[1]

وتأتى الآثار الأولى ، الواضحة وغير الملتبسة ، لوجود الرق من حضارات الشرق الأوسط الزراعية الأولى . وثمة لوح محفوظ فى متحف الآثار الشرقية بمدينة اسطنبول أتاح اكتشاف أسطورة سومرية عنوانها : " خطيئة البستانى المميتة " ، تحكى أن الرقيق الأوائل الذين لهم ذكر أخذوا يلمون حطباً ويأخذون ماء . قرابة أربعة آلاف سنة تفصل الكاتب الذى نقل لنا هذه الأسطورة عن نهاية حرب الاستقلال الأمريكية . إن بعض القبائل المعزولة فى الغابات المدارية أو المحيطات ، فى حوض الأمازون ، فى أفريقيا الوسطى ، فى جزر الهند الشرقية ، أو فى أوقيانوسيا ، لم تبلغ حتى الآن مستويات من التقدم كافية لممارسة العبودية . إنها لم تعرف عن مؤسسة الرق سوى وجهها الأشد سوءاً ، فكثيراً ما كانت المدن المجاورة تختار أفراد هذه القبائل كمصادر دائمة للبشر الماشية .[2]

من ذلك يتبين أن الرق كظاهرة اقتصادية واجتماعية لم تتحدد معالمه ويتجسد بصورة كاملة إلا مع تطور الحضارة ، مع توصل الإنسان إلى تربية الحيوانات ، وإلى زراعة الأرض واستقراره فيها ، وبعد أن أصبح له وطن ، ولم يعد عالة على الطبيعة ، وإنما أصبح يسهم بصورة إيجابية فى إنتاج حاجته من القوت ، وهى مرحلة تعد بحق نقطة تحول بالغة الأهمية فى تاريخ البشرية . وهذه التحولات التى انبثقت عنها ظاهرة الرق إنما صاحبها – أيضاً – تراخى عنصر التوحش والبربرية ، وتوقف المنتصر فى إحدى الحروب عن قتل أسراه بعد أن تبين له أن الأنفع له والأجدى هو الأسير الحى ، لأنه طبقاً لعادات القدماء كان أسير الحرب يفقد حقه فى الحياة فور وقوعه فى الأسر ،

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٠٩ ، ١١٠ .

ولم يكن استعباده إلا رحمة به وتخفيفاً لحكم الموت الذى استحقه بهزيمته [١] . وبذلك قلت المجازر التى كانت تحدث بعد كل معركة، وتراجع أكل البشر لحوم بعضهم بعضاً.

وكان ذلك ، فى حد ذاته ، بمثابة تقدم عظيم للإنسان ، ومرحلة أرقى خلقياً واجتماعياً بكثير . فقد أصبح يكتفى ممن يقعون فى أسره باسترقاقهم ، وأقلع عن الفتك بعدوه المغلوب ، وبات يؤثر استبقاءه على قيد الحياة ، مع توجيه الذكور من الأسرى إلى الاستقرار والعمل فى الصيد والزراعة والرعى ، واستخدام الإناث منهن فى الخدمة المنزلية ، أو اتخاذهن زوجات ، أو مجرد التسرى بهن . وبالتدريج أصبحت هذه الممارسات الاستثنائية قاعدة وعرفاً .

ولعل نظام الرق حين امتدت به القرون قد أكسب البشرية ما يتعلق بالعمل من عاداته وأعرافه . فقد قلّ أو انعدم من يمكن أن يقدم على القيام بعمل شاق إذا كان فى مقدوره أن يتخلص منه دون أن يلحقه ضرر أو يناله شيء من العقاب البدنى أو الاقتصادى . ولذا بات الرق جزءاً عضوياً من النظام الذى هيأ للإنسان الدخول إلى مرحلة الصناعة ، هذا فضلاً عن أنه عمل على تقدم الحضارة بطريق غير مباشر ، بأن حقق زيادة فى الثروة سمحت لفئة قليلة من المجتمع بالتفرغ لأمور الفكر والتقدم والابتكار . ولما مضت قرون على هذا النظام ، أصبح الناس ينظرون إليه كأنه نظام فطرى لا غنى عنه . وبهذا قال أرسطو ، وكذلك الرسول بولس : هذا النظام الاجتماعى الذى لابد أن يكون قد بدا لعينيه فى عصره نظاماً قضى به الله . وهكذا أخذت الزراعة ، وأخذ نظام الرق ، كما أخذ تقسيم العمل وما يقتضيه من اختلاف بين الناس ، أخذ كل هذا يستبدل شيئاً فشيئاً بالمساواة التى كانت قائمة فى الجماعة الطبيعية محدثاً تفاوتاً وانقساماً إلى طبقات .[٢]

---

(١) ول ديورانت : **قصة الحضارة** ، المجلد الخامس ، الجزء التاسع ، **قيصر والمسيح** ، ترجمة محمد بدران ، مهرجان القراءة للجميع ، الصفحة ٤٨ . محمود سلام زناتى ، **النظم الاجتماعية والقانونية فى المجتمعات البدائية والقبلية ، وحقوق الإنسان فى المجتمعات البدائية** ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، الصفحة ٧٥ .

(٢) **قصة الحضارة** ، المرجع السابق ، المجلد الأول ، الجزء الأول ، **نشأة الحضارة** ، ترجمة زكى نجيب محمود ، الصفحة ٣٧ .

ومع تزايد الحروب واتساع نطاق العمليات العسكرية ، تعمق الارتباط بينها وبين الرق . كل حرب فيها غالب ومغلوب ، والغالب يقوم بتحويل من يقعون فى أسره إلى رقيق . بل إن على عبد الواحد وافى يذهب إلى القول بأن " استرقاق الأجنبى الأسير أو المقهور فى حرب لم يكن عملاً مباحاً فحسب ، بل كان فى نظر قدامى اليونانيين واجباً قومياً وإنسانياً ".(١)

ولكن الحروب لم تظل طويلاً منفردة بهذا الدور ، فقد ظهرت بعد ذلك ، وبسبب تزايد النهم فى الحصول على الرقيق ، روافد أخرى كثيرة تصب فى مستنقع الرق . فكان هناك الفقير الشديد الإملاق الذى يبيع نفسه بيع الرقيق لسيد ينجيه من إملاقه ، ويكفل له بعض أسباب البقاء . وكان هناك المدين الذى يعجز عن إيفاء دينه ، فيضطر إلى بيع نفسه لدائنه ، ويصبح رقيقاً لديه . وكان هناك الرقيق بالتناسل ، الذين كانوا ثمرة المتعة الوحيدة التى كان يسمح بها للرقيق ، أو نتيجة للرذيلة التى كان سادتهم ينهمكون فيها مع النساء منهم .(٢)

ذلك أن أولاد الرقيق الذكر أو الرقيق الأنثى كانوا يصبحون رقيقاً لسيد أى منهما . فالرقيق الذكر لا يمنح نسله الحرية ، لأن فاقد الشىء لا يعطيه . كما أن الابن فى غالبية المجتمعات ، لاسيما عند العبرانيين ، كان يتبع أمه ، فإن كانت أمه حرة ولد حراً ، وإن كانت جارية ولد رقيقاً .

ومع تزايد الحاجة إلى الرقيق ، وبعد أن تأكدت جدواه الاقتصادية والاجتماعية والمعيشية ، نشأ مصدر آخر للرق ، مصدر أوفر حصيلة وأكثر دواماً ، ولكنه أكثر همجية وعدوانية ، وأشد قسوة وعنفاً ، هو الحصول على الرقيق عن طريق الاختطاف والجلب والبيع والشراء . ولما كانت رقعة بلاد المشرق تزداد اتساعاً ، وكان سكانها يتزايدون بمعدلات عالية ، ولم يكن اختطاف الرقيق أوجلبهم منها تعوقه أو تعترضه عقبات ذات بال ، فإن ثمن الرقيق القادم منها كان زهيداً بالمقارنة بما يمكن أن يؤديه

---

(١) على عبد الواحد وافى : **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٧٨ .

(٢) عبد السلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، طبعة ثانية ، مزيدة ومنقحة ، ١٩٨٥ ، الصفحة ١٨ .

لمالكه من عمل مجز ومفيد . ولكن الحال كانت على خلاف ذلك فى أمم الشمال ، حيث كانت تكلفة إعاشة الرقيق عالية ، وكان الحصول عليه أكثر صعوبة ومشقة ، وعمله فيها أقل قيمة وجدوى . لذا كان الرقيق فيها أقل انتشاراً منه فى جهات المعمورة الأخرى . وهذا يدل على أن الاسترقاق هو من الأمور الاقتصادية المترتبة على العمل والاشتغال[1] . ومع غلبة هذا المصدر على ما عداه من مصادر الحصول على الرقيق ، نشأ ما أصبح يعرف **بتجارة الرقيق** .

وقد كانت لمؤسسة الرق تداعيات وآثار اجتماعية واقتصادية وأخلاقية بلا حصر . فمن حيث جانبها الاجتماعى كان الوطن يتحول إلى مجتمعين مختلفين تمام الاختلاف ، مجتمع السادة الذين يتمتعون بكل الحقوق ، حتى لكأنهم هم وحدهم البشر الذين يجب أن تنالهم كل مزايا " بنى الإنسان " ، والمجتمع الأكثر اتساعاً ، والأوفر عدداً ، والأصدق حملاً لمسئولية الإنتاج وتحقيق مطالب الحياة البشرية ؛ " مجتمع الرقيق " المحروم ، نظرياً على الأقل ، من كل حق حتى ليعتبر أفراده نوعاً من الحيوان الذى لا مطمح له أن يناله شيء من كرامة الإنسان ... لهم نكد الدنيا وشرورها ، ولغيرهم صفوها ونعيمها " .[2]

" أما الأثر الاقتصادى ... فهو استغلال فى أبشع الصور وأشنعها لكل طاقة عضلية أو إنتاجية للرقيق ، فى مختلف صور النشاط الزراعى والصناعى والتجارى ، واسترخاء فى ترف يتأبى على مباشرة الأعمال اليدوية التى استعلى عليها الأحرار ، وتعارفوا على أنها لا تليق بغير العبيد " .[3]

" وكان الأثر الأخلاقى حصيلة الأثرين الاجتماعى والاقتصادى ، مزدوج السوء ، متفاقم النتائج من الناحيتين جميعاً : ناحية السادة ، وناحية الرقيق . ذلك أن الاسترخاء والركون إلى حياة الترف والدعة ، وبخاصة على حساب الغير ، له آثار سيئة صحياً ونفسياً واجتماعياً ... ومن ناحية الرقيق فإهدار إنسانيته ، وإنكار

---

(١) أحمد شفيق باشا : **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ١١ .

(٢) محمد بدر . **تاريخ النظم القانونية والاجتماعية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٦٤٣ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

كرامته واستباحة عرضه ، وإشاعة البغاء فى الإماء أو جعل الفاحشة عُرفاً فى حقهن ، ورفض الاستقامة بالزواج ، أو حتى بالتسرى المنظم عليهن . كل ذلك يجعل التحلى بالخلق الفاضل على النوعين ، عبيداً وإماءً ، ترفاً عصى المنال ، إن لم يكن قد استحال ! وتحصن الحرائر بالشرف فى هذا الجو المفعم بالنساء قد يكون كلاماً يقال ، ولكنه بالعدوى قد يتحول إلى مجرد ذكرى لماض شريف وعصر عفيف : ثم يفلت الزمام ، ويكون ما سماه السيد المسيح بجيل كله زناة " (1) . [إنجيل متى : ١٢/٣٨ ، ٣٩ ، حينئذ أجاب قوم من الكتبة والقديسين قائلين : " يا معلم نريد أن نرى منك آية " فأجاب وقال لهم : " جيل شرير وفاسق يطلب آية "] .

وثمة ارتباط قوى وصارخ ، لا تنفصم له عرى ، بين ظاهرتى العنصرية والاسترقاق ، وهو ارتباط لا يمكن تجاهله أو التغاضى عنه . ذلك أن أى حديث عن معالم الرق وعلاقات الاسترقاق ، فى المجتمعات قديمها وحديثها ، على سبيل المثال ، إنما يقودنا بالضرورة إلى الحديث عن الظاهرة نفسها فى المجتمعات المعاصرة وفى ظل الحضارة الغربية . وعلى الرغم من أن الناس فى غالبية المجتمعات البشرية القديمة لم يكونوا يؤمنون بوحدة الجنس البشرى ، لأنهم كانوا على الدوام ، وبحكم طبيعتهم ، يرتابون فى الغرباء ، لاسيما إذا كانوا ذوى ملامح مختلفة ، فإن علاقات الاسترقاق فى هذه المجتمعات فى الحضارات القديمة لم تكن مقترنة بممارسات عنصرية إلا فى حالات نادرة ، كما لم يكن أى من هذه الممارسات عادة متأصلة فيهم ، وذلك على خلاف ما هى عليه الحال فى الحضارة المعاصرة .

هل ثمة فرق بين الرقيق و القن ؟
أو بين الرق و السخرة ؟

توجد بالفعل فروق ، لاسيما فى أبدية الحقوق لطرفى كل علاقة ، وفى طبيعة العلاقات بين الطرفين فى كل حالة .

---

(1) المرجع نفسه ، الصفحتان ٦٤٣ ، ٦٤٤ .

ويجب ابتداءً التمييز بين مصطلح " رقيق " أو " عبد " slave " ، ومصطلح " قن " serf" ، وبالتالي بين مصطلح " رق " أو " عبودية " slavery " ، ومصطلح " قنانة " Serfdom " فالرقيق يرغم على القيام بعمل إجبارى غير مشروع ، تتفاوت مشقته وقسوته حسب رغبة سيده ، وتربطه فى أغلب الأحيان علاقة أبدية بمالكه ، كما أن وضعه لا يسمح له بأن يطالب بأن يُوَفَّر له قدر معقول من التأمين والحماية ضد هذا الاستخدام غير المشروع من جانب مالكه .

أما القن فهو حالة أنصاف الأحرار وأشباههم ، وهى حالة تميز بها معظم الفلاحين فى غالبية المجتمعات الزراعية فى ظل نظام " المانور " [المانور هو النظام الاجتماعي والاقتصادى الذى كان الفلاحون فى أوروبا ، فى ظله ، يحوزون الأرض التى يفلحونها . وكانت خصيصته الأساسية هى حيازة أرض إحدى الإقطاعيات من السيد مقابل رسوم ثابتة تؤدى عيناً ونقداً وعلى شكل خدمات . وكان نظام المانور وثيق الارتباط بنظام الإقطاع ، ولكنه لم يكن إقطاعياً بكل معنى الكلمة] .(١)

ويتميز القن عادة عن الرقيق بأنه مرتبط بالأرض ، وإن يكن ذلك غير صحيح على إطلاقه . ففى حالات كثيرة لم تكن القنانة مرتبطة بالأرض فى أوروبا العصور الوسطى التى ظهر القن خلالها فى أوضح أشكاله وأكملها . ففى هذه الفترة تراجع الرق واختفى لصالح القنانة . كما يتميز القن عن الرقيق فى مجموع الحقوق التى يتمتع بها بمقتضى عادات وأعراف ثابتة . كذلك ظهرت القنانة بين شعب أو أكثر لم يتمكن غزاته ، بسبب ضعفهم ، من إخضاع أفراده وإنزالهم منزلة العبيد ، وقنعوا بجعلهم يحوزون الأرض لقاء خدمات يؤدونها أساسها العمل . وقد اختفت القنانة بصورتها التقليدية فى أوروبا فى وقت مبكر ، فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين ، وذلك لصالح المحاصصة والفلاح الحر وشبه الحر، وإن كانت قد استمرت فى مناطق محدودة فى فرنسا حتى اندلاع الثورة الفرنسية .

هذا ، ومن المعروف أن القنانة قد تطورت فى العصور الوسطى فى فرنسا وإيطاليا وأسبانيا ، ثم امتدت إلى ألمانيا ، وبلغت أراضى السلاف فى القرن الخامس

---

(١) **الموسوعة العربية الميسرة** ، الطبعة الثانية المحدثة ، مادتا " **رق** " و " **مانور** " .

عشر . أما تطورها فى إنجلترا فقد تم بصورة مستقلة . وقد تنوعت الأسماء والصفات التى تطلق على فئات المزارعين ، وأصبحوا يتدرجون من المزارعين الأرقاء إلى المزارعين الأحرار الذين لا يُكلفون بأكثر من دفع نوع من الإيجار . وكان القن خاضعاً نظرياً لإيجار الأرض بحسب مشيئة سيده . وكان من ملامح نظام موالى الأرض سيطرة السيد على زواج أبناء مواليه . وكانت الأرض من الناحية القانونية تمنح تبعاً لإرادة السيد ، ولكن حق حيازة الأرض أصبح فى الواقع متوارثاً .

وفى أوروبا الغربية أدى نمو المدن ، والانتقال إلى نظم قانونية تقوم على النقد ، إلى تصدع النظم الإقطاعية ، وإلى انتفاء القنانة من جدواها وملاءمتها للعصر . وبدأت حركة هامة لتحرير الأقنان والقضاء على القنانة ، وهى حركة شكلت أحد المحاور الرئيسية فى الإصلاح الأوروبى الحديث.(١)

وثمة فروق أخرى جوهرية بين القن والرقيق الذى يتحول بالاسترقاق إلى مال يتصرف فيه مالكه ، مثلما يتصرف فى أشيائه ، فله أن يبيعه أو يؤجره ، وأن يرهنه وأن يوصى به . وفى حالة وفاته تؤول إلى سيده ممتلكاته ، إن كان يملك شيئاً ، كما تؤول إليه زوجته وأطفاله . والرقيق لا يحصل على مقابل لخدماته . بل إنه فى الشرائع القديمة كان يحرم مثلاً من حقه فى الحياة ، ومن حقه فى الزواج ، ولكنه كان يستكثر بالتوالد كالأنعام . ولم يكن نسله ينسب إليه ، وإنما كان هذا النسل ينسب للسيد . على حين أن القن ليس مملوكاً لمالك ، ولا هو سلعة تباع وتشترى ، كما أن له حقوقه وولايته على ممتلكاته الشخصية وعلى زوجته وأطفاله . وإذا مات مالك الأرض التى يعمل عليها ، أو قام هذا المالك ببيعها ، فإن الوريث أو المالك الجديد يملك الأرض ولا يملك القن . ويرتبط القن عادة بمالك الأرض بعقد مكتوب أو بعرف لا يمكنه بمقتضاه أن يبرح الأرض إلا بموافقة المالك . وقد يلزم بالعمل فى الأرض وتسليم جزء من المحصول للمالك ، أما الفائض فهو له . وقد يخصص له المالك قطعة أرض صغيرة تكون له حرية التصرف فى عائدها مقابل العمل بضعة أيام فى أرضه .

---

(١) هذه الفقرات مستمدة من مرجعين ، هما : **الموسوعة العربية الميسرة** ، المرجع السابق ، مادتا " رق " و " قن " . موريس لانجليه ، **العبودية** ، المرجع السابق ، باب الشروح ، الفقرة ٨٦ ، الصفحتان ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

غير أن كل هذه الفروق بين القن والرقيق ، بين القنانة والرق ، لا تنفى ما تلطخت به عهود القنانة من ممارسات ظالمة ، ومن مظاهر قسوة ، وانتهاكات صارخة لحقوق الأقنان لا تقل بشاعة عما عرف من صور القهر والعنت والإذلال التى كان الرقيق يتعرضون لها على امتداد العصور . فقد وصمت عصور الإقطاع فى روسيا وفى غيرها من الدول الأوروبية ، وبخاصة فى العصور الحديثة ، بأبشع ما شهدته هذه الدول من المظالم وألوان القهر ووحشية المعاملة . وتحدثنا كتب التاريخ عن الانتفاضات والثورات وحالات التمرد التى قام بها الأقنان فى شتى النظم والعهود والبلدان ، لاسيما فى روسيا حيث عانى الأقنان الأهوال على أيدى الأشراف وكبار الموظفين ورجال الكنيسة ، وهى الأهوال التى كانت بين الحين والآخر تؤجج لهيب ثورات الغضب والعصيان التى كان من أبرزها وأعنفها ثورة " زارين " فى القرن السابع عشر ، وثورة " بوجاتشيف " فى القرن الثامن عشر .

وقد بدأت القنانة فى روسيا فى القرن الخامس عشر ، وبلغت مآسيها ذراها فى عام ١٧٨٥ ، حينما نزلت كاترين الثانية بموالى الأرض إلى مرتبة المتاع والمنقول . وفى عهدها تحول ثلث الأمة إلى أشباه عبيد للطبقة الأرستقراطية المالكة للأرض . وعلى الرغم مما أحدثه بطرس الأكبر من نهضة فى روسيا ، وما أدخله من إصلاحات ، وما حاوله من تحسين للأوضاع ، فقد بقى سواد الشعب على حالهم حتى عام ١٨٦١، إلى أن أصدر الكسندر الثانى ، وكان من أنصار المذهب الحر ، مرسوماً بإلغاء رق الأرض.(١)

شىء عن أحوال الرقيق

كان ملاك الرقيق من طبقات وفئات اجتماعية مختلفة ، وينتمون إلى عصور ومعتقدات دينية متباينة ، وإلى حضارات عند مستويات تطور اجتماعى متفاوتة . ولذلك فإن أحوال الأرقاء وظروف معيشتهم ، والأساليب المتبعة فى التعامل معهم ، كانت

---

(١) هذه الفقرات مستمدة من **الموسوعة العربية الميسرة** ، المرجع السابق ، مادة " **روسيا** " ، وكذلك من مصادر أخرى .

بدورها تتفاوت بقدر تفاوت أحوال سادتهم الاجتماعية والثقافية . وكذلك تعددت دوافع امتلاك الرقيق ، ونوعيات استخدامهم : فمن استخدامهم فى الخدمات المنزلية والأشغال العامة والزراعة والأعمال الشاقة ، إلى التسرى بإناثهم وعشق غلمانهم ، إلى التباهى بامتلاكهم . فمن يمتلك عدداً أكبر من الأرقاء والجوارى والغلمان كان يحظى بمكانة اجتماعية أعلى ، ويحقق مظهرية لها وجاهتها .

وتعددت وتنوعت فى المقابل مظاهر وممارسات امتهان الأرقاء وإذلالهم ، وإنكار هويتهم ، وسحق شخصيتهم ، بل وتجريدهم منها . ولا ريب أنه من أجل أن يتقبل العبد عبوديته ويستسلم لها ، وأن يذعن لمصيره التعس ، كان لابد من ازدراء قيمة الإنسان فى داخله . وكما بالنسبة للبهائم ، كان الصمت هو القانون ، وكان للسوط أن يسكت الشكاوى ويكمم الأفواه ويخرس اللعنات . والعبودية ، فضلاً عن ذلك ، لها هذه النتيجة المزدوجة ، الخبيثة والمشؤومة ، ألا وهى حطّ الإنسانية إلى أسفل درك ، ليس فقط فى العبد الذى تذله ، بل أيضاً فى السيد نفسه الذى تذكى فيه كل رذيلة متصورة، من غرور وكسل واستعلاء . قوام العبودية أن ترفض للعبد أية ذرة من الاحترام ، وأن يتم تملكه كشىء ، أن تجعله يخدم ، بل أن يُضحى به لمنفعة سيده ، إنها فى المقام الأول جريمة عدوان على البشرية ، النفى المجمل لكل حقوق العبد كإنسان ، الخرق المطلق لكل واجباتنا نحوه .(١)

ولم يكن كثيرون من ملاك العبيد يستحون من استخدام وسائل رمزية ازدرائية بغية تكريس خضوع الرقيق وخنوعه ، وتعميق إحساسه بالدونية والاستلاب ، مثل تغيير اسمه عند انتقاله من سيد إلى آخر ، وأحياناً من فترة إلى أخرى لدى السيد نفسه ، أو حتى بإطلاق أسماء دامغة على الرقيق تذكرهم بحقيقة وضعهم فى المجتمع ، وتوحى بمعانى مختلفة تشير إلى الدور المتوقع منهم كوسيلة للخدمة أو المتعة ، أو الاثنتين معاً . فضلاً عن الممارسات الأخرى والشائعة فى جميع الثقافات ، من قبيل إطلاق اسم " ولد " أو " غلام " على الرقيق الذكر بصرف النظر عن عمره(٢) . وكان

---

(١) مورس لانجليه : **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٩٥ ، ١٢٣ .

(٢) محمد مختار : **الأوضاع الاجتماعية للرقيق فى مصر ، ٦٤٢ – ١٩٢٤** ، دار خالد مختار ومحمد مختار للنشر ، ١٩٩٦ ، الصفحة ٥١ .

ملاك عبيد كثيرون يَسمون عبيدهم بعلامات على أذرعهم وأجسامهم شبيهة بتلك التى توسم بها البهائم ، وذلك إمعاناً فى تحقير شأنهم ، وتضييق الخناق عليهم فى حالة إباقهم (هروبهم) وإعادتهم إلى نير العبودية .

بل إن الضرب بالسياط لم يكن فى غالب الأحوال مجرد وسيلة لعقاب الرقيق على خطأ ارتكبوه ، أو على تقصير فى خدمة أسيادهم ، بقدر ما كان أداة للسيطرة عليهم ، والتأثير فى نفوسهم ، وتذكيرهم دائماً بوضعهم الاجتماعى بوصفهم أناساً لا كرامة لهم . فضلاً عن أن الضرب بالسياط غالباً ما كان يستخدم باعتباره الحافز المناسب الوحيد لكى ينتزع من الرقيق أكبر قدر من الجهد فيما يؤدونه من خدمات ، سواء أكانت خدمات منزلية أم أعمالاً أخرى.(١)

ومن المتعذر تحديد بداية دقيقة لنشوء مؤسسة الرق ، وبالتالى لاستكمال أركانها وعناصرها ، إذ أنها أقدم من أن يستطاع تحديد بداية لها . فالرق قد ظهر ، كما سبق القول ، منذ أن كان الاجتماع البشرى ، ومنذ أن كف الإنسان عن ذبح أسراه فى الحروب ، بعد أن تبينت له قيمة العمل ، وعرف أن الأسير الحى خير من الأسير المذبوح . وبذلك يكون الرق قد ظهر حيثما كانت هناك أعمال يمكن أن يرفع كاهلها عن إنسان ليوكل به على إنسان آخر .(٢)

التجارة بالرقيق

عرفت التجارة بالرقيق منذ أقدم العصور . وربما كانت بدايتها الواضحة فى بابل وآشور ، حتى أن قانون " حمورابى " تضمن نصوصاً تتعلق بتنظيم تصدير الرقيق واستيرادهم . وكان الرقيق سلعة شائعة شأنها شأن أية سلعة أخرى كالقمح والماشية . ولكن لم يكن للتجارة بالرقيق فى بابل وآشور تجار متخصصون لقلة الطلب على هذه السلعة ، وإن كان أمثال هؤلاء التجار قد توافروا فى مراحل لاحقة . وكانت بيوع

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٢) أحمد شفيق باشا : **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحات ١٢ إلى ٢١ .

الرقيق تتم فى أسواق مفتوحة لضمان علنية البيع . وكان عقد البيع يتضمن عادة بضعة شروط ، من بينها اسم الرقيق واسما بائعه وشاريه ، وثمنه ، وتاريخ عقد الصفقة ، وشروط الرجوع فيها ، وأسماء الشهود[1] . وكانت تستخدم المقايضة - أيضاً - فى تجارة الرقيق ، وفى عهد الدولة الفرعونية الحديثة كانت تجارة الرقيق قائمة ، وكان تجار الرقيق يعرضون الجوارى السوريات الجميلات للبيع بأثمان تتفاوت بتفاوت جمالهن . وكان البيع يتم وفقاً لإجراءات معينة يسجل بعدها فى المحكمة ، وبعد ذلك تنتقل ملكية العبد إلى الشارى .[2]

كانت لهذه التجارة ، على امتداد العصور ، أسواق بلا حصر تجرى فيها عمليات البيع والشراء . وكانت فى البداية تقام أساساً فى أرض الدولة المنتصرة التى يساق إليها الأسرى والسبايا . فقد عرفت أسواق الرقيق الماسور فى مدن سور وعيلام وبابل وآشور ومصر ، ثم قامت له أسواق فى أثينا وقرطاجة وروما . ثم اتسعت أسواقه بعد أن أصبح جلب الرقيق عن طريق الاختطاف والشراء أحد المصادر الرئيسية للحصول عليه[3] . وكان الرقيق الذى يجئ عن طريق الجلب يسمى " الترابى " .

وفى أسواق الرقيق كان النخاسون يصنفون أنواعه وأعراقه وأصوله ، ويولدون بعض أنواعه ، ونشأ عن ذلك " المولدون " الذين يجمعون محاسن أعراق مختلفة[4] . وكانت التجارة بهذه السلعة ، شأن غيرها من السلع ، تتعرض للغش والخداع والتزييف . وفيما كان البائعون يغالون فى تمويه ما فى بضاعتهم من عيوب ، وإبراز ما بها من حسنات ، كان الشارون من ناحيتهم يتفننون فى اكتشاف المخبوء من العيوب ويحذرون الغش والخدع . وكانت العادة أن الشارى يطلب رؤية الأرقاء عراة

---

(١) وردت فى مصطفى الجداوى ، **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ٥٨ ، نقلاً عن مندلسون ، Slavery الصفحتين ٤ ، ٥ .

(٢) محمد طه بدوى : **قصة المساواة والحرية** ، مطبعة دار نشر الثقافة ، الإسكندرية ، ١٩٥١ ، الصفحة ٢٠ .

(٣) عبد السلام الترمانيني : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٠٣ .

(٤) المرجع نفسه ، ١٠٥ .

تماماً ، وأن يتحسس جسد الجارية بيده حتى ولو لم تكن لديه رغبة فى الشراء[1] . وكثيراً ما كانت القوانين السارية تقضى برد الجارية واسترجاع ثمنها إذ لم يكن البائع قد أعلن وقت بيعها عما بها من عيوب . وكانت أثمان الرقيق تتعرض لتقلبات شديدة ، ارتفاعاً وانخفاضاً ، تبعاً للعرض والطلب . ففى زمن الحروب وتدفق الرقيق والأسلاب ، يكثر العرض فتنخفض الأثمان إلى أدنى مستوياتها ، وإذا ما نضب معين الحروب ، واقتصرت روافد الرق فى الأساس على التوالد والجلب والشراء من الأسواق ، فإن الإثمان تعاود الارتفاع .

وفى الأسواق لم يكن هناك سعر موحد لكل الرقيق الذين يعرضون بها ، وإنما كانت أسعار الذكور تتفاوت حسب سن الرقيق وصحته وهيئته العامة ، وما يبدو عليه من قوة احتمال . أما أسعار الإناث فكانت بطبيعة الحال تتفاوت حسب جمال الجارية وسنها وصحتها وتناسق قوامها . فكان هناك " الألفى " ، وهو أجود أنواع الرقيق وأغلاها ثمناً ، إذ كان يباع بألف من عملة زمانه ، كما كان هناك " الميهى " وثمنة مائة ، و " الميتكيس " ، وهو الرقيق المتعدد المواهب ، وكذلك " الخميسى " و " العشرى " ؛ الخ .

الخصاء والخصيان

الخصاء ممارسة شائنة وشاذة وغريبة أقدم عليها الإنسان منذ مشرق حضارته ، منذ أن توطدت أركان مؤسسة الرق . ممارسة لازمت الرق وسارت فى ركابه ، وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من شروره وآثامه ووحشيته ، وكانت تجسيداً لذروة مآسيه . الخصاء جريمة نكراء ظلت البشرية ترتكبها منذ فجر ضميرها . إنه الجانب الأشد ظلاماً وقسوة وهمجية فى وصمة هذه المؤسسة ودنسها .

كانت أبعاده محدودة فى البداية ، ثم أخذت ممارساته فى التوسع والانتشار مع مسيرة البشرية ، عصراً تلو الآخر ، حضارة بعد الأخرى . وحتى عندما كانت مؤسسة الرق تقترب من نهايتها " الرسمية والمعلنة " ، وهى نهاية ولا شك زائفة ، كان

---

(١) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ٨٧ .

من تجردوا من ضمائرهم مازالوا يمعنون فى جريمتهم . فالخصاء ظل يمارس بعد ذلك لفترات طويلة ، وعلى امتداد القرن التاسع عشر كانت لا تزال توجد مسارح كثيرة يجرى فيها الخصاء ، وكانت لا تزال توجد للخصيان أسواق يباعون فيها ، وكان لا يزال هناك عند قمة المجتمعات " المتحضرة " الكثيرون الذين يحرصون على اقتناء هذه " السلعة الغريبة " . حتى لقد حلت على البشرية عهود أصبح الخصاء خلالها عادة وعرفاً ، بل حقّا استباحه لأنفسهم الجبابرة وأصحاب السطوة والنفوذ وكبار القوم والأثرياء ، وأصبح الخصيان فيها علامة بارزة فى التجمع البشرى ، وسُبّة فى جبينه ، تذكران دائماً بالجريمة التى ارتكبت فى حق هؤلاء التعساء .

ومرجع ارتباط هذه الجريمة بالرق هو أنها ترتكب فى حق أطفال أبرياء أوقعهم سوء حظهم فى ربقة الرق . فالخصاء يجرى أساساً للصغار ، لأطفال كانوا إما ضمن أسلاب معركة حربية ، أو قامت عصابات إجرامية مسلحة باختطافهم من أحضان أسرهم وبيعهم فى أسواق الرقيق ، أو لأطفال باعهم آباؤهم بيع الرقيق بسبب فقرهم ، أى لأطفال أرقاء . ومن هنا كان ذلك الارتباط الوثيق بين الخصاء والرق .

والخصاء عملية وحشية همجية كانت تجرى بوسائل بدائية ، ولم يكن ينجو منها إلا القليل ، ولاسيما إذا استفحلت أركانها وشملت قطع " القضيب " (وهو ما يعرف " بالجب " ، ويقال لمن يجرى له " مجبوب ") ، ومع ذلك كان يكتفى أحياناً بسلّ الخصيتين (أو " الانثيين " كما يقال) أو إتلافهما (وهو ما يسمى " الوجر " ويقال لمن يجرى له " موجور ") . وكانت عملية " الجب " تسبب للطفل عذابا مروعاً وآلاماً مبرحة لا يتحملها بشر . وفى ذلك يقول الجاحظ :" فلم أعلم قتلةً – إذا كان القتل قتلةً صريحة مريحة – إلا أصغر عند الله تعالى وأسهل على هذا المظلوم من طول التعذيب . والله تعالى بالمرصاد ".(١)

وقد عرف الخصاء عند الشعوب الشرقية القديمة ، حيث كان البابليون والآشوريون يجرونه لأبناء الأسرى ، كما كان يجرى كعقوبة للسارق عند الآشوريين ،

---

(١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : الكتاب الأول ، **الحيوان** ، الجزء الأول ، الطبعة الثانية ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، الصفحتان ١٢٩ و ١٣٠ .

وكعقوبة للخونة عند البابليين والفرس . وكان قدماء المصريين يجرون الخصاء للرقيق المجلوب من النوبة والسودان ، كما كانوا يجرونه كعقوبة للزانى . ويقول الجاحظ إن "الروم أول من ابتدع الخصاء ، وكل خصاء فى الدنيا فإنما أصله من قبل الروم ، ومن العجيب أنهم نصارى ... وحسبك بالخصاء مثلة ! وحسبك بصنيع الخصاء قسوة ! " (١)

هل الرق ظاهرة أفريقية ؟

كانت القارة الإفريقية ، غربها ووسطها وشرقها ، مسرحاً لأبشع عمليات اصطياد الرقيق وتصديرهم ، سواء من غربها ووسطها إلى الأجزاء الشمالية من القارة ، حيث وجد البيزنطيون والرومان فى بادئ الأمر ، ثم العرب من بعدهم ، أو إلى " العالم الجديد " فى مرحلة لاحقة ، أو من وسطها وشرقها إلى شبه الجزيرة العربية وجنوب العراق . وبقدر ما تعرضت له أفريقيا من مظالم ووحشية واغتصاب ، كان التركيز الإعلامى الذى حظيت به ، ولا تزال تحظى به حتى الآن . وكانت هناك الدراسات والأبحاث والأعمال الفنية الأدبية التى تتناول " المأساة وتصورها وتحكيها " ، **حتى بات يقر فى الأذهان أن الرق إنما هو ظاهرة انفردت بها أفريقيا** .

ولا ريب أن ما عوملت به القارة الأفريقية على امتداد قرون عديدة إنما هو مسوغ للكثيرين لأن يفكروا على هذا النحو . **بيد أنه يستحيل القول بأن الرق ظاهرة أفريقية** . ذلك أن التجارة بالرقيق عرفت فى شتى أرجاء العالم القديم قبل أن تعرفها أفريقيا بآماد طويلة . صحيح أنه كانت هناك تجارة بالبشر عبر الصحراء الكبرى ، وأنه من خلال المسالك الصحراوية الوعرة والطويلة والشاقة كان يتم نقل الرقيق من وسط القارة وغربها إلى سواحلها المطلة على البحر المتوسط . ولكن هذا النوع من التجارة لم يبدأ إلا قرابة ألف عام قبل الميلاد ، ولم يكتسب دافعاً قوياً إلا فى أعقاب توسع الرومان فى شمال أفريقيا ، ومع ظهور قوة العرب فى هذه المنطقة فى أواخر القرن السادس الميلادى ، ثم اتسع نطاق هذه التجارة وأصبحت أكبر حجماً فى فترة حكم المرابطين فى المغرب والأندلس (١٠٥٣ - ١١٤٧م) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٢٤ . [المُثلة هى العقوبة والتنكيل] .

وعلى الرغم من أن العرب قد انغمسوا بشراهة فى هذه الممارسة الشائنة منذ وصولهم إلى شمال إفريقيا ، وأن النخّاسة العرب أصبحوا من عناصرها الأساسية ومن كبار جلابى الرقيق ، فإنه يستحيل – أيضاً – القول بأن العرب المسلمين هم الذين ابتدعوا تجارة الرقيق فى أفريقيا ، أو بأنهم يتحملون وحدهم أوزارها . فهؤلاء لم يصلوا إلى شمال أفريقيا إلا بعد أن عرف الرق طريقه إليها بأكثر من ألف وخمسمائة عام . صحيح أن عرب الجاهلية كانت لهم صلات بالمناطق الشرقية والوسطى من أفريقيا ، الصومال ، زنجبار ، الحبشة ، الخ ، وكانت لهم معها تجارة نشطة فى سلع كثيرة ، فى مقدمتها الرقيق ، فيستوردون منها حاجتهم من هذه السلعة التى كانت رائجة وشائعة عندهم . ومع ذلك فإن حجم هذه التجارة كان محدوداً وبأعداد غير كبيرة ، كما أنها لم تنشط إلا فى عصور متأخرة بعض الشىء . وربما تكون تجارة عرب الجزيرة العربية المسلمين بهذه السلعة قد اتسعت نطاقاً وازدادت ، ولكن ذلك على أية حال لم يكن إلا حوالى أواخر القرن السادس الميلادى .

طبيعة ثورات الرقيق وتمردهم

سنشير فى جزء لاحق من هذه الدراسة ، على سبيل المثال لا الحصر ، إلى بضع حالات عصى فيها الرقيق سادتهم ، وثاروا وتمردوا عليهم ، سواء لأن القسوة التى يعاملونهم بها ، أو عنف القهر الذى يتعرضون له ، كان يتجاوز كل حدود محتملة أو متصورة . فالأرقاء قاموا بالفعل بثورات لا حصر لها فى سائر العصور والمجتمعات ، وفى مختلف الحضارات على امتداد تاريخ البشرية . ولكنهم لم يفلحوا فى مرة واحدة فى أن يقودوا وينظموا وينجزوا ثورة تؤسس سلطة سياسية جديدة ونظاماً اجتماعياً جديداً على أنقاض النظام الذى تمردوا عليه وثاروا ضده . ولم يرتقوا للوعى بذواتهم كطبقة ، كقوة اجتماعية لها مظالمها ومصالحها .(١)

---

(١) محمد إبراهيم نقد : علاقات الرق فى المجتمع السودانى ، النشأة ، السمات ، الاضمحلال ، توثيق وتعليق ، دار الثقافة الجديدة القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩ ، الصفحة ١٤ .

ذلك أنه من الحقائق التاريخية المتفق عليها ، والتى تجمع عليها نظريات علم الاجتماع بمختلف منطلقاتها الفلسفية ، أن الرق لم يتحول فى أى مجتمع وجد فيه إلى علاقة اجتماعية ـ اقتصادية مستقرة ومتماسكة ، وأن الرقيق لم يشكلوا أبداً فئة متجانسة ومترابطة مستقلة بذاتها ، لها أركانها ومقوماتها وطموحاتها . ومن هنا كان عجزهم عن أن يصبحوا قوة تدفع بالمجتمع البشرى الذى يعيشون فيه إلى مرتبة أعلى ، إلى علاقة اجتماعية جديدة على مسار البشرية ، وكل ما كانوا يفعلونه هو القيام بعصيان مدمر أو تمرد غاضب أهوج . ولم يحدث فى مرة واحدة أن نفوا ذواتهم ليعيدوا تشكيلها فى كيان جديد يعيد صياغة المجتمع وفق رؤاه .(١)

وحتى عندما كان يبرز من بين الرقيق عباقرة أو فلاسفة أو مفكرون أفذاذ ، أو قادة عظام يستطيعون الوصول إلى نوع من السلطة ، فإنهم لم يكونوا يستندون إلى قاعدة الارتقاء بذواتهم كقوة اجتماعية ، ولم يكن لأى منهم أخلاف يستطيعون أن يرثوا ما حققوه . ذلك أن تكرار إنتاج علاقات الرق ، أو تجددها ، فى حالات عصيانهم وتمردهم ، كان يسلبهم الوعى بالدعوة إلى تصفية الظاهرة نفسها ، مؤسسة الرق . وإنما كان من تبنى تلك الدعوة مصلحون اجتماعيون من صفوف الملاك ، مصلحون استيقظت ضمائرهم ، ووعوا مأساة الرق إنسانياً ومحنة الرقيق نفسياً وجسدياً ، وأدركوا بحدس شفاف أن عمل الرقيق قد فقد جدواه الاقتصادية ، واستشرفوا بذكاء نُذر الانفجار الوشيك ، ولم يتوجهوا بدعوتهم إلى الأرقاء ، وإنما إلى ملاك الرقيق .(٢)

ومن الأمثلة على ذلك ثورة " سبارتاكوس " ، الذى رفع راية العصيان والثورة مع جيش هائل من قطيع الرقيق يتجاوز عدد أفراده السبعين ألفاً ، ومن أعداد كبيرة من الرقيق الآبقين ، والذى قاد أعظم ثورات الرقيق فى عهد الإمبراطورية الرومانية ، وأبرعها تنظيماً وأشرسها أحداثاً وأطولها أمداً . وهى ثورة تطلب سحقها جهود وحنكة خيرة جنرالات الجيش الرومانى ـ سنشير إلى هذه الثورة بمزيد من التفصيل فى نهاية هذا الجزء من هذه الدراسة – ومع ذلك لم تكن لدى سبارتاكوس طيلة قيادته

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٤ و ١٥ .

للثورة أية رؤية لإعادة تخطيط المجتمع الروماني ، بل كان كل ما يطمح إليه هو أن يعيد مجموع الرقيق الموجودين على أراضى الإمبراطورية الرومانية إلى الأوطان التى جلبوا منها . وهو من هذه الناحية حقق الكثير . ولم تكن إيطاليا بالنسبة له أكثر من مسرح حرب ، ولم تكن أبداً مجتمعاً ينبغى أن يعاد تشكيله . والآن ماذا تبقى لها من كلمات سبارتاكوس الملتهبة ، لا شيء يذكر من الناحية العملية .

وحتى عندما كانت تتوافر للرقيق مقومات التنظيم والحركة ورسم المسار ، كما فى حالة " ثورة الزنج " - التى سأشير إليها بدورها بشيء من التفصيل فى هذا الجزء من الدرسة الذى سبقت الإشارة إليه - أو كما فى حالة ظاهرة المماليك المتفردة فى مصر ، فإن كل ما فعلوه أنهم حاولوا تجديد علاقات الرق ، أو جددوها بالفعل ، أى أعادوا إنتاجها . فأعظم ما كان يصبو إليه قادة الزنج هو ما بشروا به أتباعهم من أنهم " سيتسيّدون على أسيادهم " ، سيصبحون هم السادة ، ويصبح سادتهم عبيداً لهم ، وأنهم سيتسرّون بحرائر سادتهم، وسيجعلون أولئك الحرائر خدماً لنسائهم .

والمماليك لم يأتوا بجديد ، فهم عندما استولوا على السلطة فى مصر لم يتورعوا عن استرقاق بشر من أبناء جلدتهم ، وتوسعوا كثيراً فى استجلاب الرقيق من أواسط آسيا ومن أبناء المناطق المجاورة . وكان المماليك يبثون فى قواتهم المكونة من الرقيق مفهوم الطاعة العمياء ، والرضا بقدرهم كرقيق ، ويجعلونهم يرون المزايا التى ينالونها من وضعهم هذا ، بل إنهم كانوا أشد ممن سبقهم من الخلفاء المسلمين حرصا على التزام ملك النوبة المسيحى بتوريد أعداد الرقيق التى تقضى بها " معاهدة البقط " التى وقعها عبد الله بن أبى سرح ، ثانى وال على مصر ، مع عظيم النوبة أيام خلافة عثمان بن عفان ، وسيكون لنا بشأن هذه المعاهدة حديث آخر أكثر تفصيلاً .

وعلى أيام المماليك راجت تجارة الرقيق ، وانتعشت أسواق النخاسة التى كانوا يتعاملون معها فى المشرق والمغرب والجنوب وفى حوض البحر المتوسط . وظلوا طيلة وجودهم على رأس السلطة فى مصر طائفة منغلقة على نفسها ، بعيدين عن الاختلاط بغيرهم من فئات الشعب ، مترفعين عمن حولهم من أبناء البلاد . واستمروا على تلك الحال حتى تمكن محمد على من القضاء عليهم فى مذبحة القلعة .(١)

---

(١) المرجع نفسه ، الموقع نفسه .

وربما كان خير تفسير لذلك أن الأرقاء فى أى تجمع لهم لا توجد بينهم وحدة من أى نوع ، سواء أكانت وحدة فى العرق أم فى القومية ، أم فى الدين أم فى اللغة ، ولا حتى فى المقاصد والمشاعر والمطامح . بل إن السادة كانوا يتحسبون دائما لإمكانية تمرد أرقائهم وعصيانهم ، فكانوا يتفادون أن يوجد معاً فى مكان واحد أرقاء من عرق واحد أو دين واحد ، أو يتكلمون لغة واحدة ، حيى يتعذر عليهم أن يجتمعوا على أمر ، كما كانوا يدسّون بينهم جواسيس وبصاصين ، لينقلوا إليهم ما يدور بينهم من أحاديث ، أو يجيش فى صدورهم من أفكار وأحلام وتطلعات . لذلك كان من العسير دائماً على الأرقاء الموجودين فى بلد ما أن يتفقوا على رسم خطة من نوع ما ، أو أن يحكموا تدبير أمر ما . وكان يغلب عليهم باستمرار الرعب والخشية من أن يفتك بهم سادتهم إذا ما أحسوا بأية بادرة من جانبهم للتحرك فى أى اتجاه .

وحتى عندما كانت تتاح لواحد من الأرقاء فرصة الصعود إلى موقع هام فى السلطة ، سواء لرضا خاص من جانب سيده ، أو لثقة من هذا السيد فى طاعته وإخلاصه ، أو لكفاءة نادرة توافرت فيه ، فإن هذا الصعود لم يكن يستند إلى قاعدة الأرقاء كقوة اجتماعية متماسكة ، كما أن الموقع الذى يصل إليه هذا الرقيق لم يكن يرثه من بعده أحد من أبنائه أو شخص يختاره هو من بين زملائه . وفى كل الأحوال كان الرقيق يبقى رقيقاً مهما علا شأن المنصب الذى يشغله .(١)

والأمر الأكثر بروزاً واسترعاءً للأنظار أنه من بين هؤلاء البشر الذين كانوا ضحايا أبشع ممارسات الاستغلال الاجتماعى لم يكن يرتفع أى برنامج ثورى . وفى الوقت الذى لم يتبق لنا فيه شىء من أقوال العبد الثائر أونوس الصقلى ، أو العبد الثائر الآخر سبارتاكوس الرومانى ، فإننا نجهل تماماً ما إذا كانت هناك برامج للمساواة اجتمع حولها العبيد الصقليون أو المصارعون الرومان والقراصنة . بل إن الثائرين القلائل فى جنوب الولايات المتحدة - إذا استثنينا بضعة نصوص نادرة تمكن من جمعها باحث اسمه هوسكوفيتز - هم أيضاً خرسان بالنسبة لنا .(٢)

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٥ .

(٢) موريس لانجليه ، **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٩٤ ، ٩٥ .

وإنه ليستعصى على الفكر ما يقال من أن هؤلاء القادة الثائرين لم تكن لديهم برامج ، وإلا لكان من العسير عليهم حشد تلك القوات الهائلة فى ثوراتهم . الأرجح أنه كانت هناك برامج ، ولكنها برامج لم تكن تنفذ بقدر كاف إلى قطيع الثوار ، وأن انضمام هذا القطيع إلى الثورة لم يكن بهدف واضح لدى أفراده يتعلق بإصلاح المجتمع ، **وإنما كان تحت مهماز الآلام والعذاب** . ومن هنا كان القطيع الأوفر عدداً يغيب فى اللحظة الحاسمة ، وهو ما كان يعيدهم ثانية إلى نير العبودية .(١)

وفى الأساس لم تكن ثورات الرقيق فى يوم من الأيام هى الخطر الأكثر رهبة الذى يواجه المدينة القديمة . ذلك لأن أسطورة الإضراب المستديم لم تكن للعبيد . فالجيش كان يسرع إلى إخماد الثورة الاجتماعية . وفى اليوم الذى ترددت فيه البنادق عن إطلاق النار على الجماهير تحررت القوى الأكثر جسارة وثباتاً . وفى النهاية يظل صمت العبيد باعثاً على الدهشة . لقد تاهوا فى غياهب النسيان ، فأفلت من أيديهم الموقع الذى كانوا جديرين بأن تمنحهم إياه قيمة تضحياتهم الجسيمة على امتداد التاريخ .(٢)

ولعل ذروة الفاجعة أن الأرقاء كثيراً ما كانوا يظهرون ألواناً تثير العجب من الصمت والخنوع والاستسلام ، ويبالغون فى إبداء الولاء لأسيادهم كلما توحش القهر الذى يتعرضون له . فذلك فى غالبية الأحوال كان فى تصورهم هو سبيلهم الوحيد لتخفيف وطأة ذلك القهر ، وتلطيف المعاملة التى يلقونها ، وكسب عطف سادتهم ورضاهم وثقتهم . ومع ذلك لم يكن الأمر يعدم أن تنشأ بطريقة لا إرادية " علاقة إنسانية " بين السادة وعبيدهم ، وذلك عندما يُعهد إلى هؤلاء الأخيرين ، فى بعض الأحيان ، بمهام تمس جوانب مؤثرة فى نفوس سادتهم ، مثل استخدامهم كمربين أو مربيات لأطفالهم ، أو كمعلمين وأطباء ، أو حتى فى التسرى بالإناث منهم . كما لم يكن يعدم فى الأوقات العصيبة ، وفى بعض الظروف ، أن تتنحى جانباً ممارسات العبودية الظالمة ، وأن يصبح فى مقدور السادة والعبيد أن يتعاملوا مع بعضهم بعضاً كبشر .

---

(١) المرجع نفسه ، الموقع نفسه .

(٢) المرجع نفسه ، الموقع نفسه .

ويمكن للمرء أن يرى " دونية " هؤلاء العبيد في أوضح صورة من حقيقة أنهم لا يشعرون عملياً بوجود رابطة إنسانية ، أو مجتمع ، فيما بينهم . وليس هناك ما يروق للعبيد أكثر من أن يحطّوا من شأن زملائهم في أعين أسيادهم بكل وسيلة ممكنة ، بل إن العبد الذي يعينه سيده رئيسياً على زملائه العبيد ربما يكون أسوأ عقاب يتحتم عليهم تحمله ، وقد يصبح هذا الرئيس على درجة من القسوة معهم تحملهم على محاولة الهروب والبحث عن ملاذ في أحد المعابد ، بل وعلى محاولة الانتحار .[1]

وكان الأرقاء أنفسهم يظهرون فيما بينهم احتقاراً لأي فرد من زملائهم يصبح ، لسبب أو آخر ، من غير سيد . وكانت هناك الجارية التي تزهو بمزايا سيدتها ومحاسنها ، وتهجو جارية مثلها بعيوب في سيدتها[2] . والأمثلة كثيرة على ولاء العبيد لسادتهم أو خيانتهم لهم ، ولمحافظة العبد على أسرار سادتهم وخباياهم أو إفشائهم لها . منها تلك التي أوردها المؤرخ الروماني الإغريقي الأصل " أبيان " في كتاب له بعنوان " تاريخ الحروب الأهلية " (حوالي ٣٤ ق .م) ، وهي أمثلة تتعلق بولاء العبيد وخيانتهم ، كالعبد الذي أظهر احترامه أو ولاءه لسيده بقتل القائد الذي قتله ، ثم انتحر بعد ذلك ، أو العبيد الذين لم يبوحوا بمكان مخبأ سيدهم ، أو ساعدوه على الهرب ، ومخاطرتهم بحياتهم من أجله ، أو العبد الذي تطوع بأن يقتل بدلاً من سيده .[3]

وفي الوقت نفسه فإنه في ظروف معينة يتحول عبيد كثيرون إلى خونة ، وينضمون إلى الجانب الذي يأملون أن يوفر لهم معيشة أكثر رغداً ، أو الذي يخشون أن يوقع بهم سيدهم بطشاً أشد إذا عصوا له أمراً . مثال ذلك ما حدث وقت "الحكومة الثلاثية" في عهد الإمبراطورية الرومانية وهي حكومة يعتبرها المعاصرون فترة للإرهاب ، إذ صدرت خلالها مراسيم تلزم الزوجات بالإرشاد عن أزواجهن ، وتلزم العبيد والعتقاء بالإرشاد عن سادتهم ومواليهم ، وإلا تعرضوا لعقوبات قاسية ، وبأن يحدد كل منهم

---

(١) جوزيف فوجت : **نظام العبودية القديم والنموذج المثالي للإنسان** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٣، ١٤ .

(٢) محمد مختار : **الأوضاع الاجتماعية للرقيق في مصر** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٥ .

(٣) جوزيف فوجت : **نظام العبودية القديم** ، المرجع السابق ، الصفحات ١٦٣ إلى ١٦٧ .

لمن يكون ولاؤه . وكان أصعب اختيار يواجه العبد هو عندما يطلب منه بشكل رسمى أن يخون سيده على وعد بمنحه حريته نظير هذه الخيانة .[1]

الـولاء

عرف **عتق الرقيق** وتحريرهم منذ أقدم العصور . فالسيد كان لسبب أو لآخر يعتق رقيقاً أو أكثر من أرقائه . كما عرف العتق فى جميع الحضارات ، وإن تفاوتت درجات استخدامه ودواعيه ، وطرائق إجرائه . بل إن مجتمعات كثيرة ، قديمة ووسطى وحديثة ، وضعت له ضوابط ومعايير ، وشروطاً يجب توافرها للإعتاق ، وحالات يلزم فيها السيد بإعتاق رقيقه . والسؤال الذى يثار هو : هل يؤدى تخلى السيد عن رقيقه إلى تحرير هذا الرقيق ؟ ، وهل يصير الرقيق حراً بعد تخلى سيده عنه ؟ يمكن القول ، بل والتأكيد ، بأن التخلى عن الرقيق لا يؤدى فى جميع الأحوال إلى تحريره . وفى بعض المجتمعات كان يترتب على التخلى عن الرقيق تحريره ، على حين كان بعضها يقضى بصيرورة الرقيق المتخلى عنه مالاً مباحاً لمن يستحوذ عليه .[2]

على أن هناك ما يعرف بعلاقة " **الولاء** " التى كانت تنشأ بين السيد ورقيقه بعد أن يعتقه . ذلك أنه إذا ما أعتق أحد السادة رقيقاً لديه ، بهذا الدافع أو ذاك ، ولم تعد تربط هذا الرقيق علاقة رق بسيده ، فإنه يظل ، فى أغلب الأحوال ، على الرغم من عتقه ، تربطه بسيده السابق علاقة ولاء ، ويستمر على خضوعه لسيده وخنوعه فى حضرته . وإذا قصّر فى الواجبات التى تفرضها عليه هذه العلاقة ، فإنه يجوز لسيده السابق أن يعيده من جديد رقيقاً لديه . وعلى أية حال فإن علاقة الولاء سيفرد لها لاحقاً فصل خاص .

ولا بأس من أن نورد هنا ملاحظة ثاقبة سجلها علماء الحملة الفرنسية فى موسوعتهم وصف مصر : " .. بل إن المعتوق نفسه يظل يحتفظ لسيده القديم بالاحترام

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات نفسها .

(٢) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٣٩ .

والولاء ، مما يصعب على أى رجل حر قبوله ... وقد رفع على بك الشهير (بالكبير) كثيراً من مماليكه إلى مراتب البكوات والكشاف ، ومع ذلك كانوا عندما يأتون لزيارته .. يظلون واقفين فى مظهر خانع ، ولا يجلسون أمامه مطلقاً إلا إذا دعاهم إلى ذلك ، كما كانوا يحرصون على ألا يجلسوا على نفس الأريكة التى يجلس عليها سيدهم القديم . ويلاحظ نفس التحفظ والمراعاة من جانب المعتوقات نحو السيدات اللاتى كن مملوكات لهن" .(١)

وذلك يا للغرابة هو منطق تلك الممارسة الهمجية الشاذة ، والعلاقة المشوهة المعقدة ، اللتين تفقدان الرقيق إنسانيته ، وتنكران هويته ، وتحيلانه إلى مجرد تابع لسيده حتى لو تحرر من ربقة الرق ، فالرقيق ليس له ولاء إلا لمن ملكه .

وشرور الرق وآثامه ومظالمه ومآسيه لا يطمسها أو يغفر لها أن الأرقاء كانوا فى الحضارات القديمة أداة بناء وعمران (المدن ، المعابد ، الحصون ، القصور ، وتنمية الثروة بشتى فروعها ومكوناتها) ، وأنه كان يظهر من بينهم ، بين الحين والآخر ، فلاسفة وعلماء ومهندسون وأطباء ومفكرون وصناع مرموقون لم يتوانوا عن إسداء خدماتهم أو نقل معارفهم إلى الطبقة المترفة المالكة للعبيد ، وإلى شعوب وجماعات أدنى حضارة أتيح لها فى ظروف معينة أن تحقق سلطة وغلبة ، وأن تفرض عليهم العبودية . كما أن الأرقاء كان من بينهم فنانون وموسيقيون مبدعون وأصحاب مواهب فنية رفيعة كالغناء والرقص والترويح عن ساداتهم .(٢)

على أن الاسترقاق – وإن كان له وجه خير – كانت له وجوه شريرة تستعصى على الحصر ، إذ كان أداة هدم فى سائر مجالات الاقتصاد والسياسة والحياة الاجتماعية . ففى المجال الاقتصادى كان الرقيق ينتجون بقوة الإكراه والقهر ، وتحت لهيب السياط ، وكان إحساسهم باستلاب إنسانيتهم وفقدان هويتهم وانسحاق كرامتهم

---

(١) علماء الحملة الفرنسية ، **وصف مصر** ، الجزء الأول ، المصريون المحدثون ، ترجمة زهير الشايب ، مكتبة الخانجي بمصر ، الصفحتان ٢١٠ ، ٢١١ .

(٢) عبد السلام الترمانيني : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٨ .

يستثير فيهم نوازع الحقد والكراهية والرغبة فى الانتقام ، لذا كان استخدامهم فى العمل والإنتاج من أسباب تباطؤ التقدم الصناعى عقوداً طويلة .[1]

وفى مجال السياسة كان الرق من أسباب هدم الدولة فى الحرب وفى الحكم . فبعد أن كثرت أعداد الرقيق ، وتيسرت سبل الحصول عليهم ، بحيث أصبحوا فى حالات كثيرة يتجاوزون نصف سكان الدول التى يوجدون فيها ، أخذت همم أبناء الشعب الأصيل فى التراخى والتقاعس والفتور ، وتفاقم استرخاؤهم وتواكلهم ، فأوكلوا على الأرقاء والمرتزقة مهام الدفاع عن الدولة فى الداخل وخوض حروبها فى الخارج ، وهى مهام ليست لهم فيها ناقة ولا جمل ، ولا يعود عليهم من أدائها غير الأهوال والموت . وليس من المتصور أن يكون لديهم دافع إلى خوض غمار الحروب . لذلك كانوا فى مقدمة أسباب الهزائم فى الحروب وانهيار الدول التى يعيشون على أرضها .

أما فى الحياة الاجتماعية ، فقد أدى تواجد الرقيق والجوارى بهذه الكثرة إلى انتشار شتى صور الفساد والفجور والمجون فى سائر الحضارات والمجتمعات . فالأحرار تخلوا عن كل عمل بدنى ، وأوكلوه على الرقيق ، وتفشى بينهم التسرى بالجوارى ، مثلما تفاقمت بينهم بدعة عشق الغلمان ، بل وانتشرت ظاهرة البغاء الذى أصبح مهنة رسمية ، وأصبحت المعابد فى مجتمعات كثيرة أحد مسارحه ، وذلك بمباركة من رجال الدين والدولة . حصيلة ذلك كان انحلال الأسرة التى هى عماد المجتمع ، وانصراف الشباب عن الزواج بعد أن أعماهم عنه الانغماس فى التسرى بالجوارى .[2]

لقد قام العبيد – على امتداد التاريخ – بثورات كثيرة كان مآلها جميعاً إلى نهاية مأساوية ، وذلك على الرغم مما أبدوه من شجاعة وما قدموه من تضحيات . وكان مرجع هذا الإخفاق المحتوم تلك الحقيقة التى لا يمكن إنكارها ، وهى أن الجميع ، سادة وعبيد ، قد تقبلوا العبودية كنظام طبيعى ، حتى أنهم كثيراً ما كانوا يعتبرون

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٩ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٩ ، ٢٠ .

المقاتلين من أجل الحرية " مجرد لصوص " . وقد فشل قادة الثورات في حمل الناس على تقبل " دولة اللصوص " التي تقدم مبادئ العدالة كبديل لنظام العبودية والاستغلال . **وإذا كانت انتفاضات العبيد تكتسي دائماً بمسحة تراجيدية بمحاولاتها تحقيق المستحيل .[1]**

وقد أصدرت الأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر ١٩٤٨ وثيقة " الإعلان العالمي لحقوق الإنسان " الذي يؤكد على أن جميع الناس إنما يولدون أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق ، وأنهم وهبوا العقل والوجدان ، وأن عليهم أن يعاملوا بعضهم بعضاً بروح الإخاء، وأن من حقهم أن يتمتعوا - دون تمييز من أي نوع - بجميع الحقوق والواجبات المنصوص عليها في الإعلان ، وأنه لا يجوز استرقاق أحد أو استعباده ، وأن يحظر الرق وتجارة الرقيق بجميع صورهما ، وأنه لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب أو لعقوبة أو معاملة قاسية أو لا إنسانية أو حاطة بالكرامة .

وقد استبشر العالم خيراً بصدور " **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان** " ، ولكن الواقع بملابساته السياسية والاقتصادية والاجتماعية جعل ذوي البصيرة يدركون أن الآمال كانت في واد وممارسات القوى الكبرى في واد آخر . فإنسان الألفية الجديدة مازالت حريته تنتهك ، وتنكر عليه أبسط حقوقه ، وتسحق كرامته . ومازالت تبتكر أشكال وأساليب وممارسات أكثر شراً وأعتى همجية لاستعباده وإرغامه على القيام بالعمل الشاق والمهين كي تنعم شريحة ضئيلة من البشر بالحياة المترفة .

ومنذ صدر " الإعلان " يتفاقم سجل المآسي في اغتيال حقوق الإنسان ، وهي جرائم تدين مرتكبيها . وعلى الرغم من صيحات الاستنكار ، فإن هناك عقولاً كثيرة مازالت تقبل وجود شريحة من البشر تُنكر عليها حقوقها كبشر ، حتى لقد أصبح من الصعب تصور وجود عالم مبرأ من رجس الرق ودنسه وآثامه .

---

(١) جوزيف فوجت : **نظام العبودية القديم ، والنموذج المثالي للإنسان** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٠٦ .

الفصل الأول

الرق فى المجتمعات البدائية والقديمة
وفى اليابان والصين

سبق القول إنه يتعذر تحديد بداية لنشأة مؤسسة الرق ، ولا متى اكتملت معالمها ومقوماتها . فهذه البداية أقدم من أن يستطاع تحديدها بدقة . ومع ذلك يمكن القول إنه ما إن استقر الإنسان ، وأصبح له وطن ، حتى أصبح استرقاق القوى للضعيف ، واسترقاق المنتصر فى الحروب لمن انهزم فيها ، من سنن الحياة وقواعدها المسلم بها ، بل إن الإنسان القديم لم يكن يتعفف عن بيع نفسه وبيع زوجاته وأبنائه بيع الرقيق .

والرق لم يكن له وجود ملحوظ فى المجتمعات البدائية ، إذ لم تكن بها حاجة ملحة إلى عمل الرقيق . فحياتها كانت تقوم على مجرد التقاط الثمار وجمعها وقنص الحيوانات . وحياة من هذا القبيل ليس لديها مسيس حاجة إلى قوة عمل إضافية من الخارج قد تشكل عبئاً على مواردها المحدودة من الأغذية . ولكن الحاجة إلى قوة العمل الإضافية أخذت تزداد مع نشوء المجتمعات القبلية ، لا سيما مع اكتشاف زراعة الأرض وتربية الحيوانات . وقوة العمل هذه كان يمكن توفيرها بسهولة عن طريق الحروب التى لم تنفك تنشب فيما بين القبائل ، والتى كان الأسرى فيها يتحولون تلقائياً إلى رقيق . حتى أصبحت الرغبة فى الإفادة من هؤلاء الأسرى فى زراعة الأرض ورعى الماشية دافعاً أساسياً لخوض الحروب .[1]

---

(١) محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية ، فى المجتمعات البدائية والقبلية ، وحقوق الإنسان فى المجتمعات البدائية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٧٨ .

وفى المجتمعات القديمة كانت توجد إلى جانب الرقيق فئات أخرى منبوذة ينظر إليها بعين الاحتقار ، هى أساساً فئات أصحاب الحرف المختلفة التى أخذت فى الظهور فى مراحل لاحقة . فالزراع لم يكونوا ينظرون إلى هؤلاء كنظراء أو أكفاء لهم ، ولم يكونوا يزوجونهم ولا يتزوجون منهم . كما أنه فى كثير من المجتمعات القبلية توجد عشائر أو أسر معينة ينظر إليها باعتبارها أكرم محتداً وأرفع نسباً من غيرها . وقد توجد فى المجتمع القبلى فئة من الناس لا هى من الأحرار ولا هى من الأرقاء ، وإنما هى وسط بين هذا وذاك ، وتضم النازلين فى القبيلة أو اللاجئين إليها من القبائل الأخرى .(١)

وقد عرف الرق عند الجماعات ذات الثقافات المنحطة ، مثل شبه جزيرة الملايو وقطاعات من هنود أمريكا الشمالية ، حيث كان الرقيق ، ذكوراً وإناثاً ، يشكلون أحد المكونات الأساسية لملكية الجماعة ، بل وكان الاسترقاق وسيلة لحماية هذه الملكية . كما كان الرق معروفاً – أيضاً – عند القبائل الأفريقية ، حيث كانت توقع بمرتكبى الجرائم عقوبات كثيرة من بينها الاسترقاق . كذلك كانت الحال عند بعض العشائر الميلانيزية ، حيث كان الاسترقاق عقوبة توقع على السارق ، فيصبح رقيقاً للمسروق منه .(٢)

وعند قبائل الماريانس البدائية فى أفريقيا كان جزاء السرقة يختلف تبعاً للمركز الاجتماعى لكل من السارق والمسروق منه ، ففى حالة السارق - إذا كان نبيلاً - كان يكتفى برد الشىء المسروق ، أما إذا كان من الفئات الدنيا فقد يصبح رقيقاً للمسروق منه إذا كان هذا الأخير نبيلاً ، ولكن إذا كان بدوره من هذه الفئات الدنيا فعندئذ تصادر أملاك السارق لمصلحة المسروق منه أو لمصلحة سيده . وفى غالبية الشعوب البدائية لا تحرم السرقة ولا يتعرض مرتكبها لعقاب إلا إذا كان ضحيتها من أفراد العشيرة أو القبيلة التى ينتمى إليها السارق أو العرق الذى ينحدر منه ؛ أما الأجنبى فيعتبر مباح المال ، بل كان لدى بعضها يعتبر مباح الدم أيضاً . والأمثلة على ذلك كثيرة لدى السكان الأصليين فى الأمريكتين الشمالية والجنوبية واستراليا والشعوب

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) على عبد الواحد وافى : **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٩ .

البدائية فى أفريقيا . وعلى أى حال فإن هذه المبادئ فى التفرقة لا تقتصر على الشعوب البدائية ؛ بل كانت لها نظائر لدى الشعوب المتحضرة فى كل العصور اللاحقة .(1)

وفى المجتمعات البدائية لم يكن هناك تنظيم للعمل بالمعنى المعروف . فالناس جميعاً كانوا يعملون لأنفسهم ، ولكنهم عندما بدأوا يعملون لغيرهم ، أصبح هناك قدر من تنظيم العمل تعين معه فى النهاية الاعتماد على القوة والإرغام . من ذلك عندما نشأت الزراعة ، وحدث بسببها تفاوت بين الناس ، انتهى الأمر بالأقوياء اجتماعياً إلى أن يستخدموا الضعفاء اجتماعياً ، وتنبه الظافر فى القتال إلى أن الأسير الذى ينفعه هو الأسير الحى . وبذلك قلت المجازر ، وقل أكل الناس لحوم بعضهم بعضاً . وقد كان إقلاع الإنسان عن قتل زميله الإنسان أو أكله بمثابة رقى أخلاقى عظيم للبشرية .(2)

وعلى أى حال فإننا فى المجتمعات البدائية لا نرى – على وجه العموم – فارقاً جوهرياً بين حرّ وعبدٍ ، ولا نجد رقاً ولا طبقات على النحو الذى عرف فيما بعد ، كما أننا لا ندرك من الفوارق بين الرئيس وتابعيه إلا أقلها . ولكن كل اختراع أو ابتكار جديد كان يعد سلاحاً جديداً فى أيدى الأقوياء ، ويزيد من خضوع الضعيف العاجز لمشيئة القوى الماهر ، ويقوى من سلطته عليه واستغلاله له . ثم عمل نظام التوريث على اتساع الهوة بين الجانبين ، بأن أضاف إلى الامتياز فى الفرص السانحة امتيازاً فى الأملاك . فقسمت المجتمعات التى كانت ذات يوم متجانسة إلى عدد كبير من الطبقات ، وأخذ يزداد بين الأغنياء إحساس بغناهم ، وبين الفقراء إحساس بفقرهم ، وهو إحساس أدى إلى التشاحن والصراع والحروب ، واقتضى فى نهاية الأمر قيام الدولة ـ التى لم يعد هناك محيص عن قيامها ـ لتضطلع بتنظيم الطبقات ، وحماية الأملاك ، وشن الحروب ، وتنظيم السلم .(3)

---

(1) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٠ .

(2) ول ديورانت : **قصة الحضارة ، نشأة الحضارة** ، المجلد الأول ، الجزء الأول ، ترجمة : زكى نجيب محمود ، الصفحتان ٦٣ ، ٧٣ .

(3) المرجع نفسه ، الصفحتان ٣٧ ، ٣٨ .

ومع ذلك فإن الرقيق فى هذه المجتمعات كان يعامل معاملة حسنة ، وعلى الرغم من أنه كان شيئاً مملوكاً ، فإن سلطة سيده عليه لم تكن مطلقة ، وذلك نتيجة للظروف والأعراف التى كانت سائدة لديها . فالاحتياجات فيها كانت محدودة ، والحياة كانت بسيطة لا تحتمل وجود الرقيق بأعداد كبيرة . فضلاً عن أن الاسترقاق غالباً ما كان يجرى فى نطاق جماعات متجاورة ، وهى جماعات - على ما كان بينها من حروب وغارات - كثيراً ما كانت تنتمى إلى عرق واحد ، ومن يُسترق لم يكن غريباً عن الجماعة التى استرقته . لذلك كان الرقيق يعامل معاملة حسنة ، وكانت تراعى فى ذلك أيضاً قاعدة المعاملة بالمثل ، فالحروب بينها سجال ، يوم لها ويوم عليها . من أجل ذلك كان الرقيق فى الأسرة يعتبر فرداً من أفرادها ، يمارس معها عبادتها ، ويشاركها أفراحها وأتراحها ، ويطعم من طعامها وعلى مائدتها ، ويعمل فى الأرض إلى جانب رب الأسرة وأبنائه يداً بيدٍ . ولم يكن ينادى بعبد ، ولا يحتقر أو يهان ، وكان لا يباع إلا إذا ساء سلوكه وتعذر إصلاحه .(١)

والمرأة عند شعوب الصيد والرعى كانت تعتبر ملكاً للزوج ، فكان يستطيع أن يبيعها، أو أن يبدلها أو يهبها . ويقول ول ديورانت : " ويظهر أن الإنسان البدائى قد كان يشعر نحو امرأته شعور الغيرة على ملكه ، لا شعور الغيرة الجنسية ، فلا يسىء إليه أن تكون زوجته قد عرفت رجالاً غيره قبل زواجها منه ، ولا يؤذيه أنها الآن تضاجع ضيفه ، ولكنه يثور بالغضب - باعتباره مالكاً لا باعتباره عاشقاً - إذا رآها تضاجع رجلاً بغير استئذانه ؛ وبعض الأزواج فى أفريقيا يعيرون الغرباء زوجاتهم لتسهيل أمور لهم عند هؤلاء .(٢)

ومع ذلك يذهب البعض إلى أنه كان هناك رق فعلى عند الشعور البدائية ، وأن هذا الرق كان ينبع من الروافد أو المصادر التالية **القعد:** ، أى التعاقد على البشر باعتبارهم سلعاً ؛ **الزواج** : فالزوجة كانت تعتبر ملكاً للزوج يستطيع أن يباشر عليها

---

(١) عبد السلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ٥٨ .

(٢) **قصة الحضارة ، نشأة الحضارة** ، المجلد الأول ، الجزء الأول ، ترجمة : زكى نجيب محمود ومحمد بدران ، الصفحتان ٩٤ ، ٩٥ .

عقود المقايضة والهبة والإيجار ؛ **السلطة الأبوية** : فالأب كان يستطيع بيع أولاده أو المقايضة عليهم ؛ **العقاب** : كانت تقاليد بعض العشائر تقضى باسترقاق من يرتكب جرائم معينة ؛ **الحروب** : فقد كان معنى أن المنتصر يستطيع أن يقتل أسيره أو أن يأكله أنه كان من حقه أن يتصرف فى هذا الأسير على النحو الذى يراه(١). ولكن عندما يكون الأسير عبئاً على آسريه لأن طعامهم لا يكفيهم ، فإن التصرف الوحيد تجاهه هو أن يقتل أو يؤكل .(٢)

والإنسان لا يملك التصرف فى شىء بإعدامه إلا إذا كان مملوكاً له ابتداءً . وقد كانت الحرب البشرية منذ نشأت تخول المنتصر الحق فى تملك كل ما تقع عليه يده ، لا فرق فى ذلك بين شخص (أى جسد) عدوه المهزوم وأمواله . وكان الأسير منذ لحظة وقوعه فى الأسر يقع تحت التصرف المطلق للمنتصر ، فإن شاء أكله ، مثلما كان يحدث فى مرحلة جمع الطعام عند الشعوب البدائية الأولى ، وإن شاء أبقاه على قيد الحياة واستخدمه فى زيادة موارده . وهذه السلطات التى يستطيع المنتصر أن يباشرها على أسيره هى نفس سلطات حق الملكية التى يستطيع مالك الشىء أن يباشرها على هذا الشىء (الاستعمال والاستغلال والتصرف) ، أى أن يد الأسر – كما سبق القول – هى فى نفس اللحظة يد ملكية ، وأسير الحرب ، إن لم يقتل ، هو رقيق .(٣)

ولم يكن الفقر والغنى معروفين فى الجماعات البدائية التى كانت تعيش على موارد الطبيعة ، ويشارك أفرادها بعضهم بعضاً فى تحصيلها واستهلاكها ، وإنما ظهر الفقر والغنى فى المدينة ومع نشأة الملكية ، ومنهما تألفت أقدم طبقتين اجتماعيتين ، وهما طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء . وقد أجاز قانون المدينة لمن افتقر أن يبيع نفسه لسد رمقه ، أو أن يبيع أولاده كى يتخفف من عبء إعالتهم ويتكسب بثمنهم ، كما أجاز

---

(١) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) لانجليه ، **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٠٩ .

(٣) مصطفى الجداوى ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٩ ، ٣٠ .

للدائن أن يسترق مدينه إذا افتقر وعجز عن وفاء دينه . وبذلك نشأت عن الفقر حالتان من الرق : بيع النفس والأولاد ، وافتقار المدين .(١)

بيع النفس

أجازت القوانين القديمة لمن افتقر أن يبيع نفسه أو أن يبيع ولده فيسترقه من يشتريه . وقد أقرت الشريعة اليهودية فيما بعد هذا البيع ، كما كان مألوفاً عند المصريين واليونان والرومان ، واستمر لدى بعض الشعوب الأوروبية حتى نهاية العصور الوسطى ، وفى إنجلترا حتى القرن الثانى عشر ، وفى فرنسا حتى القرن الخامس عشر ، ثم تقرر منعه . وفى الشرق كان بيع النفس شائعاً لدى قبائل التتار والصقالبة المتبدية (التى تعيش فى البادية) ، نظراً لضيق معاشهم ، فكان التجار يجوبون بلادهم وراء النهر وحول بحر الخزر ، المعروف ببحر قزوين ، ويشترون من السكان أنفسهم وأولادهم ونساءهم ، ويقومون بتحضيرهم وتنشئتهم ، ثم يبيعونهم فى العواصم بأثمان غالية .(٢)

يقول الحميرى : " والذى يقع من رقيق الخزر من أهل الأوثان الذين يستجيزون بيع أولادهم واسترقاق بعضهم بعضاً ، ... ويتجهز منها أيضاً بالرقيق والمسك إلى بلاد فرغانة وإلى بلاد الهند ، وليس على وجه المعمورة أحسن ألواناً ولا أرق بشراً ولا أجمل خلقاً ولا أنعم أبداناً من رقيق الترك ، يسرق بعضهم أبناء بعض ويبيعونهم من التجار ، وقد يبلغ ثمن الجارية منهم ثلاثمائة دينار."(٣)

ويذهب العقاد إلى أن " النساء المملوكات أقدم فى التاريخ من الرجال المملوكين ، وأن الزواج كاد عند القبائل البدائية أن يكون كله سبياً أو اغتصاباً من نساء القبائل الأخرى ، ولم تدع الحاجة قديماً إلى استرقاق الرجال إلا بعد وجود الأعمال التى يمكن أن توكل على الأسرى ويترفع عنها المقاتلون الأحرار ، فكان

---

(١) عبد السلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٤٤ ، ٤٥ .

(٣) محمد عبد المنعم الحميرى : **الروض المعطار وخبر الأقطار** ، تحقيق : إحسان عباس ، مؤسسة ناصر للثقافة ، غير مؤرخ ، الصفحتان ١٣٠ ، ٢١٩ ، ٥٦٠ .

استرقاق الأسرى ثقلاً على مالك الرقيق " . ويبدو من هذا أن العقاد يفرق بين الأسر والاسترقاق ، ويربط بين الاسترقاق وأداء الأعمال ، أو يعلق وجود الاسترقاق على وجود الأعمال . وتبدو هذه التفرقة أيضاً من قوله : " فكان استرقاق الأسرى ثقلاً ... لأن ورود الاسترقاق على الأسرى يفيد أن الأرقاء ليسوا أسرى ، أو أن الرق مرحلة تالية للأسر " . وهذه التفرقة تبدو كذلك في كتاب سابق للعقاد عنوانه " الفلسفة القرآنية " ، يقول فيه " ... ومن تلك الأخبار أن الأسرى من أبناء الأمم المغلوبة ينقلون بالألوف وعشرات الألوف من بلادهم إلى بلاد الأمم الغالبة حيث يعيشون هناك فى المعتقلات عيشة الأرقاء السجناء " . ومع ذلك فإن الحقيقة الجلية الناصعة هى أن الأسير رقيق ولا يمكن أن يكون إلا رقيقاً .(١)

الرق فى الصين القديمة

يقول أحمد شفيق : " لقد أرخت الأيام سدا لها ، وألقت الليالى ستارها ، على مبدأ ظهور الاستعباد بهاتيك البلاد . فلقد كان الاستخدام للمنفعة العمومية موجوداً بها قبل التاريخ المسيحى بأجيال طوال ، يقوم به المحكوم عليهم والأسارى ، ثم امتزجت أخلاق القوم بهذه العادة ، فاستعملوا الاسترقاق ، وكانوا يجلبون الرقيق من الخارج ، أو يأخذونهم من ذات الصين ، كما كانت تفعل الدولة نفسها . أما من الخارج فبواسطة الحروب والأسلاب ، إذ كانوا يوزعون الغنائم من أناس وأشياء على كبار الضباط ، أو يأتون بأثمانهم لخزينة الدولة ، وأما فى نفس البلد فبسبب الفاقة والاحتياج ، لأن الفقير كان يضطر لبيع نفسه أو لبيع أولاده . فكانت هناك عائلات مستعبدة بسبب الشدة ، وأرقاء قد بيعوا بالثمن ، وكان للمولى على رقيقه التصرف المطلق ببيعه كما اشتراه ، بل وببيع أولاده .(٢)

---

(١) هذه الفقرة مأخوذة بكاملها من مصطفى الجداوى ، **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣١ ، ٣٢ ، وهى تتضمن اقتباسين نقلهما الجداوى من كتابين للعقاد عنوانهما : **المرأة فى القرآن والفلسفة القرآنية** .

(٢) أحمد شفيق باشا : **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٧ ، ١٨ .

وكان بيع الزوجة والأولاد شائعاً بوجه خاص عند فقراء الفلاحين فى الصين ، فيبيعونهم ليكونوا عبيداً . وعندما حدثت المجاعة الكبرى فى ولايات الصين الشمالية فى عام ١٧٨٧ أخذ سكان تلك الولايات يبيعون أولادهم فى الولايات الأخرى(١) " فلما أن حلّ عهد كونفوشيوس كان سلطان الأب يكاد أن يكون سلطاناً مطلقاً فى جميع الأمور ، فكان فى وسعه أن يبيع زوجته وأبناءه ليكونوا عبيداً ، وإن لم يفعل هذا إلا إذا ألجأته إليه الضرورة القصوى ، وكان يستطيع إذا شاء أن يقتل أبناءه لا يحول بينه وبين هذا إلا حكم الرأى العام " .(٢)

والزوجة الصينية لم تكن سعيدة فى بيت زوجها ، وكانت تظل تكدح فى حياة هى أقرب إلى الاسترقاق . وكان فقراء الصين يكتفون عادة بزوجة واحدة . ولكن حرص الصينيين على إنجاب أبناء أقوياء كان يدفع القادرين منهم إلى أن يتخذوا لهم سرارى أو زوجات من الدرجة الثانية . وكانت الزوجة الأولى إذا ظلت عاقراً تحث زوجها على أن يتخذ له زوجة ثانية ، وكثيراً ما كانت هى نفسها تتبنى ابن إحدى الحظايا . كما أن كثيراً من الزوجات اللاتى يرغبن فى أن يحتفظن بأزواجهن داخل بيوتهن كن يطلبن إليهم أن يتزوجوا بالحظايا ، وأن يأتوا بهن إلى بيوتهم ، وأن يتخذوا منهن زوجات من الدرجة الثانية .(٣)

ولذلك فإن القصص والأخبار الصينية تثنى على زوجة الإمبراطور جوانج - تشو أطيب الثناء لأنها قالت : " لم أكف قط عن إرسال الرسل إلى المدن المجاورة للبحث عن النساء الجميلات لأجعلهن خليلات لمولاى " . وعلى أية حال فإن الزوجات الثانيات فى

---

(١) عبد السّلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٥ .

(٢) **قصة الحضارة ، الشرق الأقصى (الصين)** ، المجلد الثانى ، الجزء الرابع ، ترجمة محمد بدران ، الصفحة ٢٧٢ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

مهنة الذكور هذه لم يكن يفترقن كثيراً عن الإماء ، كما لم تكن الزوجات الأوليات إلا رئيسات هيئة لإنتاج الأبناء والبنات ، تعتمد مكانتهن فى الأسرة اعتماداً يكاد يكون تاماً على عدد من يلدن من الأبناء ، وعلى جنسهن . ولما كانت الزوجة قد نشّئت على الرضا بسيادة زوجها عليها ، فقد كان بوسعها أن تنعم بقسط متواضع من السعادة بالاندماج ببطء ويسر فى النظام الرتيب الذى هُيئت له والذى ينتظره الناس كلهم منها .

فضلا عن ذلك كان فى وسع الرجل أن يطلق زوجته لأى سبب كان ، لعقمها أو لثرثرتها ، فى حين لم يكن من حقها هى أن تطلق زوجها .. غير أن الطلاق كان قليلاً ، وكان ذلك يرجع إلى عدة أسباب ، فى مقدمتها ما كان ينتظر المطلقة من مصير أسوأ من أن تستطيع التفكير فيه ، وأن الصينيين بحكم طبيعتهم الفلسفية يرون الألم أمراً طبيعياً ، وأنه من مقتضيات النظام العام . وكانت الأسر الصينية ينافس بعضها بعضاً فى نيل شرف الحظوة بإرسال إحدى بناتها إلى حريم الإمبراطور .[1]

وكانت عادة دفن الأحياء لمصاحبة الموتى شائعة للغاية لدى كثير من الشعوب القديمة ، ومن بينها الشعب الصينى . فقد جرت العادة فى مرحلة معينة من تاريخ الصين بأن يدفن مع الملك ما يلزمه من خدم وواحدة أو اثنتين من أقرب سراريه إليه . وكانوا يخنقون أولئك الذين يقومون على خدمته ويضعونهم معه فى القبر . واستمرت هذه العادة أكثر من ألف سنة . بيد إنه فى أواخر أيام أسرة " شو " زاد الاعتراض على هذه العادة ، وبدأوا يضعون فى المقابر بدائل للبشر . وتحكى إحدى الأساطير أن قيّم القصر أصر على أن الإمبراطورة يجب أن تقتل لكى تكون بجوار زوجها . وعلى الرغم من ترحيب الإمبراطورة برأى قيّم القصر باعتباره المشرف على كل شىء فى إدارته ، ويعرف ما يحتاج إليه أكثر منها ، فقد صرف النظر عن هذا الرأى ، وأبطلت تلك العادة الكريهة[2]. وقد كان قدماء المصريين ـ كما سيرد بيانه ـ يتبعون عادة مماثلة ، وهى عادة اختفت بدورها فى فترة لاحقة .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٧٠ ، ٢٧١ .

(٢) محمود سلام زناتى : **نظم مصر من العصر الحجرى إلى نهاية العصر الفرعونى** ، دون ناشر ودون تاريخ ، ١٩٩٩/٢٠٠٠ ، الصفحة ٢٦١ .

والظاهر أن الاسترقاق كان فى بلاد الصين قليل الشدة خفيف الوطأة . ذلك أن الشرائع والأعراف والأخلاق كانت تساعد على تلطيف أحوال الرقيق . فقد أصدر الإمبراطور كوانجون (الذى عاش حتى بعد ظهور المسيح بخمسة وثلاثين عاماً) أمرين بوقاية حياة الرقيق وشخصه ، ضمنهما عبارات تزخر بالمروءة الكاملة والإحساس بمقام الإنسان ودرجته العالية ، فقد قيل فيهما : " إن الإنسان هو أفضل المخلوقات التى فى السماء والتى على الأرض ، فمن قتل رقيقه فليس له من سبيل فى إخفاء جرمه ، ومن أخذت به الجرأة فكوى رقيقه بالنار حوكم على ذلك بمقتضى الشريعة ، ومن كواه سيده بالنار دخل فى عداد الوطنيين الأحرار " . كما أن بعض الأرقاء فى الصين كان يواتيهم الحظ ، ويقبل عليهم الدهر ، فتسمو بهم المناصب إلى أن يكونوا موضع ثقة مواليهم ، بل وكانوا يستطيعون تحقيق قدر من المكاسب ينالون به حريتهم ويتخلصون به من رِبقة الرق . لهذا كان الاسترقاق عند الصينيين قليلاً فى أغلب الأحيان .(١)

إلى جانب ذلك كان **الخصاء** معروفاً فى الصين القديمة ، وإن كانت المصادر المتاحة لا تسعفنا بمعلومات كافية عن الكيفية التى كان يجرى بها ، ولا عن الأماكن التى كان يجرى فيها . وليست لدينا عنه سوى إشارة مبتسرة فى **قصة الحضارة** تفيدنا بأنه كان من حق الإمبراطور أن يتخذ له ثلاثة آلاف من الخصيان ليحرسوا له حريمه ، وليعنوا ببعض الشئون الأخرى فى بلاطه ، وكان هؤلاء الخصيان يخصيهم آباؤهم وهم فى سن الثامنة ليضمنوا لهم الحصول على رزقهم .(٢)

ولا بأس من أن نقتبس عن الرق فى الصين القديمة عبارة من رحلة ابن بطوطة عن زيارته للصين القديمة . ذلك أن ابن بطوطة بعد زيارته للهند ، أرسله السلطان محمد شاه فى بعثة سياسية إلى جزر المالديف ، ومنها إلى الصين عن طريق الهند الأقصى .

---

(١) أحمد شفيق : **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٨ ، ١٩ .

(٢) **قصة الحضارة ، الشرق الأقصى (الصين)** ، المجلد الثانى ، الجزء الرابع ، ترجمة محمد بدران ، الصفحة ٢٧٠ .

يقول ابن بطوطة : " وإذا قدم التاجر المسلم على بلد من بلاد الصين ، خُيِّر فى النزول عند تاجر من المسلمين المتوطنين معين أو فى الفندق . فإن أحب النزول عند التاجر حصر ماله وضمنه التاجر المستوطن وأنفق عليه منه بالمعروف . فإذا أراد السفر بحث عن ماله ، فإن وجد شيئًا منه قد ضاع أغرمه التاجر المستوطن الذى ضمنه ، وإن أراد النزول بالفندق ، سلم ماله لصاحب الفندق وضمنه ، وهو يشترى له ما أحب ويحاسبه . فإن أراد **التسرى اشترى له جارية** ، وأسكنه بدار يكون بابها فى الفندق وأنفق عليها . **والجوارى رخيصات الأثمان ، لأن أهل الصين أجمعين يبيعون أولادهم وبناتهم ، وليس ذلك عيباً عندهم** . غير أنهم لا يجبرون على السفر مع مشتريهم ، ولا يمنعون منه إذا اختاروه . وكذلك إن أراد التزوج تزوج"[1] .

وأد البنات وتفضيل ولادة الذكور : كان وأد البنات شائعاً فى الصين ، فقد كانوا يتشاءمون من خلفة البنات ، ويؤثرون خلفة الذكور . وكانوا يحرصون على تعذيب الطفلة قبل موتها خشية أن تأخذها رغبة فى أن تولد ثانية بعد موتها . وكان وأد الطفلة المولودة يتم بإلقائها فور ولادتها فى نار مشتعلة ذات لهب كافٍ . وكانت قسوة الأب تزداد إذا ما تكررت ولادة زوجته للإناث . وعندما كان الأب يتأكد من موت طفلته ، وتحولها إلى كتلة غير مميزة ، كان يربطها فى حجر ويلقى بها فى أقرب مياه إلى مسكنه . وكان يشهد هذا الإعدام الرهيب جمع غفير من الجيران الذين كان يجذبهم صراخ الطفلة التعسة[2] .

وكان أعظم دعاء يرتفع من قلوب نساء الصين ، ثريات وفقيرات ، فلاحات وأميرات ، هو من أجل النعمة الفائقة التى لا تقدر بثمن ، وهى نعمة ولادة الذكور . فكانت عبارة " أبناء ، امنحنى أبناء " تسمع فى كل معبد . والمرأة لا تكون موضع تكريم ، حتى يكون لها أبناء ذكور يقومون بتقديس الأرواح الخاصة بأسلاف زوجها ، وقد كان من الأسباب الرئيسية للطلاق فى الصين هو عدم إنجاب الزوجة أطفالا

---

(١) رحلة ابن بطوطة المسماة ، **تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار** ، شرحه وكتب هوامشه طلال حرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢ ، الصفحة ٦٣٢ .

(٢) محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، بدون ناشر ، ٢٠٠٣ ، الصفحة ٥٣ .

ذكوراً . ولذلك فإن الزوجة التى لا تنجب ذكوراً لزوجها يصبح وضعها بالغ الصعوبة والقسوة[1] .

وضع المرأة فى الصين القديمة : كانت المرأة ممتهنة فى الصين ، ويفرض عليها حجاب شديد . وكانت الفتاة تعزل عن أخوتها الذكور بداية من بلوغها السابعة من عمرها ، ويمتنع عليها أن تجلس على الحصير نفسه الذى يجلسون عليه ، أو أن تتناول الطعام معهم . وكانت تفرض على المرأة عزلة تامة ابتداء من سن العاشرة التى يبدأ فيها تدريبها على العمل النسائى واللغة والحياء والفضائل النسائية . وكان يتعين أن يكون جناح النساء أبعد ما يكون عن الشارع ، وأن يكون بابه مغلقاً بعناية . وكان يعهد إلى حارس الباب ورئيس **الخصيان** بمراقبة الباب . ولم يكن يسمح للنساء بالخروج منه ، كما لم يكن يسمح للرجال بالدخول إليه. ولم تكن المرأة الحريصة على مكانتها تخرج إلا متنقبة وبصحبة وصيفة[2] .

وقد شاعت فى الصين عادة تشويه أقدام الإناث منذ طفولتهن ، وذلك بقصر قدمى الفتاه على أن تتخذا شكلا وحجما معينين يقتضى التوصل إليهما معاناتها معاناة قاسية . وتلك ممارسة كانت تبدأ فى سن الرابعة أو الخامسة بربط القدمين برباط محكم قوى . ولكن هذه العادة كانت مقصورة على نساء الطبقة الوسطى ، ولم تكن متبعة بالنسبة لنساء الطبقة الأرستقراطية ولا نساء الطبقة الدنيا . وقد اختلفت الآراء فى تفسيرها . فرأى البعض فيها رمزاً طبقياً أو رمزاً خاصا بطبقة معينة فيكون علامة عليها . ورأى فيها بعض آخر وسيلة للسيطرة على المرأة ومنعها من الحركة ، أو تقييد هذه الحركة إلى أبعد حد ممكن[3] .

وقد كانت فكرة سمو الرجل على المرأة مستقرة تماماً فى الفلسفة الصينية القديمة . وفى ظل ما كان يقال له " التبعات الثلاث " لم يكن يمكن للمرأة أن تتصرف منفردة . وكانت وصية الأب لابنته يوم زواجها " لا تعص زوجك " ، وكانت سلطة الأب

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٤٩ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٥٩ و١٦٠ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ١٦٣ .

تنتقل إلى الزوج ، فتحل سلطة هذا الأخير محلها ، ويصبح " الزوج بمثابة قائد لزوجته " . وكانت الزوجة مستبعدة من رئاسة الأسرة ، وعليها الخضوع لزوجها . وكان مبدأ " التبعات الثلاث " يقضى أيضاً بتبعية المرأة لأبيها حال صغرها ، ولزوجها أثناء زواجها ، ولابنها عند ترملها(١) .

وكان الطلاق ممكناً عند الصينيين إذا كان طرفا الزواج راغبين فى الانفصال . ولكن فى غالبية الحالات كان إنهاء الرابطة الزوجية فى يد الزوج ، وفى أقلها فى يد زوجته . وكان من غير اللائق ، ومما يتنافى مع الأنوثة ، أن تطلق الزوجة زوجها . وإذا تركت بيت الزوجية بمحض إرادتها كانت تعد مذنبة لهروبها ، وبالتالى كانت تتعرض للعقاب بالحبس ، أو بالجلد مائة جلدة . وكان القانون فى هذه الحالة يعطى الزوج الحق فى تطليق زوجته(٢) .

وكانت لدى الصين القديمة على مدى أكثر من ألفى سنة سبعة أسباب مشروعة تتيح للزوج تطليق زوجته ، هى عدم إطاعة الزوجة أحد والدى الزوج ، العقم ، الزنى ، الغيرة ، المرض المستعصى غير القابل للشفاء ، الثرثرة ، السرقة . وكان العقم يحول دون تحقيق أهم غاية للزواج وأقدسها ، وهو استمرار نسب الأسرة ، وعبادة الأسلاف . مما أدى إلى الاعتقاد بأن عدم الإنجاب يستتبع بالضرورة الطلاق . بل إن الرجل الذى لم يكن يتخذ سُرّية عندما تفشل زوجته فى إنجاب ابن له كان يعتبر رجلاً عاقاً ويلزم عقابه ، لأن سلوكه هذا حال دون استمرار عبادة الأسلاف . ذلك أن خدمة الأسلاف كانت إحدى الغايات الأساسية من الزواج(٣) .

ولما كان الزنى من شأنه أن يؤدى إلى إدخال دم غريب فى نسب الأسرة ، فضلاً عن الاعتقاد بأن الشبح (روح الميت) لن يقبل قرباناً من أى شخص لا ينتمى إلى نفس دم الزوج ، لم يكن ممكنا التسامح فى جريمة الزنى ، وكانت بالتالى سبباً للطلاق .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٩١ و ٢٠٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٩٥ و ١٩٦ .

(٣) محمد سلام زناتى : **من طرائف العادات وغرائب المعتقدات** ، الجزء الثانى ، بدون ناشر ، ١٩٩٨ ، هذه الفقرة والفقرتان السابقتان عليها ترد فى الصفحات ١٤٩ إلى ١٥٣ .

ويقال إنه كان من واجب الابن تطليق زوجته ، مهما كان غرامه بها ، إذا كان والداه يكرهانها ، وإنه كان عليه أن يعاملها كزوجة له أثناء حياته ، ولو لم يكن مغرما بها ، وذلك عندما يقول والداه " إنها تحسن خدمتنا " .

وإلى جانب هذه الأسباب السبعة التى كانت تجيز الطلاق ، كانت هناك حالة تسمى " حل عقدة الزواج " ، كان يمكن التمسك بها فى مواجهة كل من طرفى الزواج ، وكانت تشمل قتل الزوج زوجته أو أحد أعضاء أسرتها ، أو إيذاءه ، أو قتل الزوجة زوجها أو أحد هذه الأسباب السبعة يعاقب بالحبس أو الجلد ، فضلا عن عدم اعتراف القانون بهذا الطلاق ، مع إلزامه الزوج بمراجعته .

الرق والدعارة عند اليابانيين

كان الفقراء فى اليابان يبيعون بناتهم لبيوت الدعارة ، وهى ممارسة ظلت شائعة ومتبعة حتى صدر فى عام ١٩٠٠ قانون بإبطالها ، وتحررت بموجبه النساء المسترقات فى هذه البيوت .[١] " فقد كان القوم (اليابانيون) ينظرون إلى شهوات الجسد نظرتهم إلى أمر طبيعى ، كما ينظرون إلى الجوع والظمأ ؛ فترى آلاف الرجال - وكثيرون منهم أزواج محترمون - يحتشدون ليلاً فى " يوشى وارا " (أى حى الزهر) فى طوكيو . ففى ذلك الحى منازل خرجت على النظام ، تسكنها خمسة عشر ألف امرأة زانية رُخّص لهن بالزنى ومهرن فيه ، تراهن فى الليل جالسات وراء " شيش " نوافذهن ، فاخرات الثياب ، بيضاوات بما وضعنه على أجسادهن من مساحيق ، مستعدات للغناء والرقص والدعارة لمن ليست له امرأة عشيرة من الرجال ، أو لمن ساءت عشيرته منهم [٢] .

---

(١) عبد السلام الترمانينى ، **الرق : ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٥ .

(٢) **قصة الحضارة ، الشرق الأقصى (اليابان)** ، المجلد الثالث ، الجزء الخامس ، ترجمة : محمد بدران ، الصفحتان ٦٥ ، ٦٦ .

وأعلى هؤلاء الزانيات ثقافة هن فتيات " الجيشا " الذى يدل اسمهن هذا على أنهن بارعات فى فنهن [فكلمة جيشا مكونة من قطعتين : جي ومعناه بارع فى الأداء الفني ، وشا ومعناه شخص] ، وهن شبيهات بطائفة الغوانى فى اليونان ،(١) فى أنهن قد أثَّرن فى الأدب ، كما أثرن فى عالم الحب ، ومزجن فوضاهن الخلقية بالشعر . لكن حدث أن أمر الحاكم العسكرى " أينارى " (١٧٨٧ ـ ١٨٣٦) فى عام ١٧٩١ بتحريم الاستحمام الذى يخلط بين الجنسين معاً ، لأنه أحياناً يؤدى إلى الخروج على قواعد الأخلاق . ثم أصدر أمراً شديداً فى عام ١٨٢٢ يقاوم به فتيات " الجيشا " . ومنذ ذلك الحين عُدّت هؤلاء النساء بين الزانيات اللاتى لا يقعن تحت الحصر(٢) .

كما أن " الآباء الذين يتعذر عليهم أحيانا أن يعولوا بناتهم ، كانوا يوافقون بمحض اختيارهم على تدريب بناتهم فى فنون الجيشا ، لعل ذلك يكون مورد كسب لهن ، وما أكثر القصص اليابانية التى تروى عن بنات أسلمن أنفسهن لهذه الحرفة إنقاذاً لأسراتهن من أنياب الجوع(٣) . وكان هناك اللقطاء الذين يلحقون ببيع الأبناء ، فقد جرت الأعراف والقوانين القديمة على اعتبارهم من الرقيق ، **فمن وجد لقيطاً فأخذه ونشأه كان رقيقا له**(٤) .

وكان الرهبان فى عهد طوكوجاوا(٥) يشربون الخمر إلى درجة الإسراف ، ويحيطون أنفسهم بالغانيات صراحة وبدون حياء ، حتى أن مردوخ يقول عنهم إنهم فى ديرى كيوتو ونارا العظيمين كانوا يبلغون ذروة مجدهم المادى فى الأوقات التى كان

---

(١) ويمكن القول أيضاً إنهن شبيهات بطائفة " **القيان** " فى الدول الإسلامية ، وهى طائفة سنتناولها تفصيلاً فى الجزء الثانى من هذه الدراسة .

(٢) **قصة الحضارة** ، المرجع نفسه ، الصفحة ٦٦ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٤) عبد السلام الترمانيني : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٥ .

(٥) **الطوكوجاوا** : هى الأسرة التى توارثت منصب الشوجون (لقب الدكتاتوريين العسكريين الذين حكموا اليابان فيما بين القرنين الثانى عشر والتاسع عشر) ، وقبضت على أعنة الحكم فى اليابان فيما بين عامى ١٦٠٣ ، ١٨٦٧ .

أفراد الشعب فيها يتضورون جوعًا ، ويموتون بعشرات الآلاف من الأوبئة ، لأن المؤمنين بالدين يسخون فى هداياهم وعطاياهم أعظم سخاء فى أمثال هذه الأوقات . كما كان الرهبان يبيعون أحسن مناصب الدين لمن يدفع فيها أغلى الأثمان(١) .

كذلك لم يكن المجتمع اليابانى يخلو من " عشق الغلمان " و " ممارسة اللواط " ، وكان الرهبان فى مقدمة من يمارسونه . فقد كان الصبية يباعون غالبًا للكهنة ، فكان هؤلاء الكهنة يحلقون لهم حواجبهم ، ويزينون وجوههم بالمساحيق ، ويلبسونهم أردية النساء ، ويستعملونهم أسفل ضروب الاستعمال وأحطها ، لأنه منذ عهد يوشمتسو ، الذى ضرب مثلاً سيئًا فى هذا الصدد ، وفى كثير غيره من الأمور ، واللواط يزداد شيوعًا ، لاسيما فى الأديرة ، ولو أنه لم يكن قصرًا على الأديرة وحدها(٢) .

ويتحدث رؤوف عباس عن الهرم الاجتماعى الإقطاعى الذى كان موجوداً فى اليابان فى عهد أسرة طوكوجاوا التى كانت تتربع على قمة هذا الهرم ، وكانت تمتلك ربع مساحة البلاد ، على حين كانت المساحة المتبقية موزعة بين مجموعة الدايميو التى كانت تنقسم إلى فئتين تعلو إحداهما الأخرى . وكانت تلى الدايميو فى هذا الهرم الاجتماعى فئة الساموراى (المحاربين) الذين كانوا يدينون بالولاء للدايميو ، ويحملون السلاح ، ويشغلون المناصب الإدارية ، وإن كانوا قد تفرغوا فى نهاية الأمر للجندية لمواجهة انتفاضات الفلاحين(٣) .

ويأتى الفلاحون فى المرتبة التالية بعد الساموراى ، وكانوا يشكلون أكثر من ثلاثة أرباع السكان ، ولم يكن من حقهم حمل السلاح أو الألقاب العائلية . وقد وضعت لهم نظم اجتماعية تحظر عليهم شراء الحيازات الزراعية أو بيعها . وكانت السلطة الإقطاعية تتدخل فى حياتهم تدخلاً مباشراً ، وتثقل عليهم بفرض ضرائب باهظة .

---

(١) **قصة الحضارة ، الشرق الأقصى (اليابان)** ، المجلد الثالث ، الجزء الخامس ، ترجمة زكى نجيب محمود ومحمد بدران ، الصفحة ٧٢ وحاشية بالصفحة نفسها .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٧٢ وحاشية أخرى بالصفحة نفسها .

(٣) رؤوف عباس · **المجتمع اليابانى فى عصر مايجى** ، ميريت للنشر والمعلومات ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، الصفحات ١٥ : ١٧ .

وكانت التعليمات فى بعض المناطق تقضى بمصادرة ممتلكات الفلاح الذى يعجز عن سداد ما عليه من ضرائب والتزامات ، بما فى ذلك زوجته وأولاده الذين كانوا يباعون كرقيق على الرغم من أن الرق كان محرماً من الناحية النظرية[1] .

وحتى يتجنب الفلاحون هذا المصير كانوا يلجأون إلى بيع بناتهم لسداد ما عليهم من ضرائب ، فامتلأت حانات المدن الكبرى – فى القرن الثامن عشر - بالقيان من بنات الفلاحين الفقراء . وعندما لم يكن يتاح للفلاح مثل هذا المخرج من شدته المالية ، كان يلجأ إلى رهن أولاده الذكور عند الفلاحين الأثرياء ليشتغلوا بخدمتهم عدداً من السنين يكفى لسداد الدين الذى حصل عليه والدهم من الفلاح الغنى . كما كان يلجأ - من أجل تقليل التزاماته المالية - إلى إجهاض زوجته ، وإلى طريقة فريدة لتحديد عدد أولاده ، وهى الوأد ، وذلك بخنق أولاده ذكوراً وإناثاً فور ولادتهم للتخلص من عبء إعالتهم . وجرى ذلك مجرى العادة الاجتماعية الشائعة فى المجتمع الريفى اليابانى ، وتخصصت بعض النسوة فى القيام بهذا العمل[2] .

فضلاً عن ذلك كان الفلاحون ينقسمون إلى فئتين : إحداهما تتمتع بحق حيازة الأرض التى تفلحها ، وثانيتهما تفلحها عن طريق الاستئجار . وكان يوجد بالريف اليابانى نفر من الفلاحين الأثرياء الذين يحتفظون بعدد من الخدم لفلاحة الأرض ، كانوا يعملون لديهم وفاء لديونهم لمدة تتراوح ما بين عشر سنوات ومدى الحياة . وقدّر عددهم - فى القرن السابع عشر - بنحو عُشر سكان الريف . وكان هؤلاء يرتبطون بالأرض ويورثون معها ، وحرموا من الحقوق التى كانت للفلاحين الأحرار ، وبعد أن طبق عليهم - فى أواخر القرن الثامن عشر - نظام المشاركة على المحصول تحسن وضعهم الاجتماعى ، وأصبح يماثل وضع الفلاح المستأجر بعد أن كانوا أدنى منه منزلة[3] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ١٧ إلى ٢٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٠ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٠ ، ٢١ وحاشية بالصفحة ٢١ .

ويأتى الحرفيون فى المرتبة التالية بعد الفلاحين ، ويليهم التجار الذين قبعوا عند قاعدة ذلك الهرم الاجتماعى . وهذا التصنيف الاجتماعى - الذى يهبط بمنزلة الحرفيين والتجار إلى الدرك الأسفل - إنما تمتد جذوره إلى الفلسفة الكنفوشية . إذ ينسب إلى حكيمها كونج فو تسى (٥٥١ - ٤٧٩ ق.م) قوله : " إن الرجل صاحب المنزلة السامية يفكر فى الفضائل ، أما الرجل ذو المنزلة الدنيئة فيفكر فى التملك ... فالرجل السامى يفهم معنى الحق ، أما الرجل الدنيىء فيفهم معنى الربح "(١) .

وعلى الرغم من احتلال التجار المرتبة الدنيا من الهرم الاجتماعى ، فقد كانوا ضمن من عرفوا " بالأخيار " ، وهم طبقة كان معترفا بها فى المجتمع الإقطاعى ، وكان لها اعتبارها عند السلطة ، على حين أن من عرفوا " بالأدنياء " لم يكونوا يحظون باعتراف السلطة ، ولا يصيبهم منها إلا الاحتقار والازدراء والامتهان ، إذ كانت تعتبرهم أدنى منزلة من البشر ، ولا تدرجهم ضمن طبقات المجتمع . فكانوا بذلك مجموعة من المنبوذين بلغت عدتهم - عند نهاية عصر طوكوجاوا - قرابة ٣٨٠ ألف نسمة وهم من هذه الناحية لم يكونوا يختلفون فى شئ عن طائفة المنبوذين فى الهند(٢) .

وكان " الأدنياء " بدورهم ينقسمون إلى فئتين : فئة الهينيين ، أى اللا بشر ، وفئة الإيتا ، أى المنبوذين . وقبل عصر طوكوجاوا لم يكن يوجد تمييز بين الفئتين ، ولكن منذ ذلك العصر كان أفراد فئة " الإيتا " يعتبرون منبوذين بحكم المولد ، أو بواقعة الميلاد كما يقول فقهاء القانون ، على حين كان الهينيون (اللابشر) يعتبرون منبوذين بحكم المهن التى يحترفونها ، والوضع الاجتماعى الذين نشأوا فيه . وكان من الصعوبة بمكان أن يتخلص أفراد أى من الفئتين من وضعهم . وفى عصر طوكوجاوا لم يكن أمام فئة الإيتا مجال للكسب سوى الاشتغال بمهن معينة ، مثل الجزارة ودباغة الجلود والمصنوعات الجلدية وصناعة الأخفاف والحصير . أما الهينيون فكانوا يشملون كل المشتغلين بالغناء فى الأسواق ، والشحاذين ، وعمال الصرف الصحى ، والمومسات(٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٢١ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٤ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٤ ، ٢٥ .

وكثيراً ما كانت السلطات تعاقب العامة الذين يرتكبون بعض الجرائم بالانحدار إلى طبقة الهينيين ، كما كان يسند إلى الهينيين مهمة خدمة السجناء والعمل كجلادين ولحادين للمجرمين . وجرت العادة باستبعاد المنبوذين من التعداد الرسمي ، وإسقاط أماكن سكناهم من الخرائط ، وكذلك استبعاد الطرق التى تمر بمناطقهم عند تقدير المسافات . وكان عليهم الإقامة فى أماكن خاصة معزولة ، وحظر عليهم الاختلاط " بالأخيار " ، وخصص لهم زى معين . وكانت نفس المنبوذ تعتبر ، عدد القصاص ، معادلة لسُبع نفس من " الأخيار "[1] .

وقد كان الطلاق شائعاً فى اليابان القديمة ، وكان الطلاق عند اليابانيين امتيازاً مقصوراً على الذكور وحدهم ، دون الإناث . وكان الزوج يمارسه عن طريق تسليم زوجته خطاباً يتكون – طبقاً للأعراف – من ثلاثة سطور قصيرة ونصف السطر ، يعلنها فيه بالطلاق[2] .

والإمبراطور شخصية مقدسة لدى اليابانيين باعتباره " ابن السماء وحرمة داره " ، ولأنهم يرونه من سلالة انحدرت عن الشمس . وكان إذا مر موكبه فى الطريق ، وهو أمر نادر الحدوث ، تغلق جميع نوافذ البيوت المطلة على هذا الطريق حتى لا ينظر إليه أحد من مكان مرتفع . أما السائرون فى هذا الطريق فكانوا يقفون ووجوههم إلى الأرض ، بل إن رجال الشرطة الذين يحرسون موكبه كانوا يقفون وظهورهم للإمبراطور ووجوههم للناس[3] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٥ .

(٢) محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٩٦ .

(٣) محمود سلام زناتى : من **طرائف العادات وغرائب المعتقدات** ، الجزء الأول ، المرجع السابق ، الصفحة ١١ [هذه الفقرة نقلها محمود سلام زناتى عن كتاب الرحالة المصرى ، محمود ثابت ، وعنوانه **رحلاتى فى مشارق الأرض ومغاربها** ، الصفحة١٦١].

الفصل الثانى

الرق عند قدامى الهنود

يسوقنا الحديث عن الرق فى الهند إلى الحديث عن أديانها ، فالحديث عن هذه الأديان حديث نو شجون . وثمة نقطة هامة تربطها بالأديان السماوية . فقد كانت معيناً تسربت منه ألوان من الأفكار ، ووجدت طريقها بين معتقدات المسيحيين والمسلمين . فالشعار المسيحى" تثليث فى وحدة ووحدة فى تثليث " منحدر من الهندوسية ، والمسلمون قالوا بالتناسخ ووحدة الوجود . والهند ، فضلاً عن ذلك ، بلاد الأسرار والأساطير ، مجتمع الشعوب الكثيرة والطبقات الكثيرة ، مجتمع الأديان المتعددة واللغات المتعددة . وهى قد أنجبت فلاسفة عظاماً قبل أن يولد سقراط(١) .

وقد بدأت الطبقات فى الهند بالتقاء الآريين والطورانيين مع السكان الأصليين . ومن بين الآريين نشأت طبقة رجال الدين (البراهمة) وطبقة المحاربين (الكشتريا) ، ومن بين الطورانيين تكونت طبقة التجار والصناع (الفيسيا) . أما الهنود الذين اتصلوا بالطورانيين فلم يدخلوا التقسيم فى بادئ الأمر ، وامتدت إليهم الحضارة بمرور الزمن ، فأوجد الآريون منهم الطبقة الرابعة ، وجعلوها طبقة الخدم والعبيد (الشودرا). وكان هناك أيضًا من لم تمتد إليهم يد الحضارة الآرية من السكان الأصليين بسبب انعزالهم عن الفاتحين ، فبقوا بعيداً عن التقسيم ، وظلوا طريدى المجتمع ، وسموا (الباريا) ، أى المنبوذون(٢) .

---

(١) أحمد شلبى : **مقارنة الأديان (٤)** ، **أديان الهند الكبرى** ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الحادية عشرة ، ٢٠٠٠ ، الصفحات ١٤ إلى ٢٠ .

(٢) **قصة الحضارة ، الهند وجيرانها** ، المجلد الثانى ، الجزء الثالث ، ترجمة زكى نجيب محمود ، الصفحة ٢٤ .

وقد كان الآريون أقلية عددية بالنسبة لمن أخضعوهم ، ومن يعدونهم أحط منهم منزلة ، لذلك كان يسودهم إحساس بأنهم ما لم يقيدوا الزواج بينهم وبين هؤلاء ، فسرعان ما تضيع ذاتيتهم العنصرية . ولذا فإن التفرقة عندئذ لم تكن أكثر من تنظيم للزواج بمقتضى قواعد تحرم الزواج بينهم وبين هؤلاء ، أى تحرم الزواج خارج حدود الجماعة . وكان أول تقسيم للطبقات قائماً على أساس اللون ، لا على أساس الحالة الاجتماعية . ثم حدث إسراف فى التقسيم ، فكان هناك تقسيم للناس على أساس الوراثة ، وعلى أساس العنصر ، وعلى أساس العمل الذى يزاولونه . وأصبحت أعمال الناس مقسمة بينهم بالنسبة لطبقاتهم الاجتماعية بحيث يرث الولد عمل طبقته[1] .

وأخذت الطبقات تتحدد فى وضوح وجلاء . فعند القمة كان " الكشتريا " ، أى المقاتلون ، الذين عدوها خطيئة من الخطايا أن يموت الرجل فى مخدعه . وفى المحافل الدينية فى الأيام الأولى كان البراهمة ، أى الكهنة ، لا يزيدون على مجرد شهود فى الاحتفال بتقديم القرابين . وفى الأسفار " الجانتية " كانت زعامة الكشتريا أمراً مسلماً به ، بل إن الأدب البوذى مضى إلى مدى أبعد ، وكان يرمز إلى البراهمة على أنهم من أصل وضيع . ولكن لما حَلّ السلم محل الحرب ، وبالتالى ازدادت الأهمية الاجتماعية للديانة وتعقدت طقوسها ، بدأ البراهمة يزدادون عدداً وثروة وقوة ، واستطاعوا أن يعيدوا خلق الماضى خلقًا جديداً ، وتشكيل المستقبل على صورتهم . وشرعوا أيام بوذا يتحدون سيادة طبقة الكشتريا ، وعدوهم طبقة أحط من طبقتهم ، على نحو ما كان يعدّهم الكشتريا من قبل أدنى منهم منزلة . ومع ذلك فإن الحركة البوذية نفسها ، التى أسسها شريف من أشراف الكشتريا ، لم تخف زعامتها الفكرية ، بل ونافست البراهمة زعامتهم الدينية على الهند قرابة ألف عام[2] .

وتحت هذه الأقليات الحاكمة كانت هناك طبقات أخرى فى منازل أدنى . فكان هناك " الفيسيا " (التجار والزراع الأحرار) الذين كادوا قبل بوذا ألا يكون لهم ما يميزهم كطبقة قائمة بذاتها ، ثم طبقة الشودرا (الصناع والخدم والعبيد) الذين

---

(١) **قصة الحضارة** ، المرجع نفسه ، الصفحة ٢٢ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٢ إلى ٤٢ .

يمثلون غالبية السكان الأصليين . وأخيراً فئة " الباريا " ، أو المنبوذين ، وقوامهم قبائل وطنية لم ترتد عن ديانتها ، وأسرى الحروب ، ورجال تحولوا إلى عبيد على سبيل العقاب أو لعدم وفائهم بدين ، ومن يولدون نتيجة زواج بين برهمي وشودرا(١) .

وكان أخطر ما ينطوى عليه نظام الطبقات فى الهند ، هو أنه قد ضاعف على مر الأجيال من أعداد المنبوذين ، الذين ينخرون ، بأعدادهم المتزايدة ، وثورة نفوسهم ، وإحساسهم بما يتعرضون له من مهانة وظلم ، فى أركان النظام الاجتماعى . والمنبوذون قوم لا تجرى فى عروقهم الدماء الآرية أو الطورانية ، وهم يسمون " زنوج الهند " وقد حرمهم المجتمع الهندوسى من حقوق الإنسان ، ونزل بهم إلى مستوى يتدنى عن مستوى الحيوان ، ولم يسمح لهم بأن يعتنقوا الدين الهندوسى ، فاتجهوا فى تدينهم إلى الأمور البدائية(٢) .

نخرج من هذه المقدمة السريعة بأن نظام الطبقات ، وبالتالى نظام العبودية ، كانا موجودين منذ القدم فى الهند . وقد كان الملوك القدماء المعنيون بصناعتهم يصرفون معظم اهتمامهم إلى تصنيف الناس طبقات ومراتب يحفظونها عن النمارج والتهارج ، ويحظرون الاختلاط عليهم بسببها ، ويلزمون كل طبقة ما إليها من عمل أو صناعة وحرفة ولا يرخصون لأحد فى تجاوز مرتبته ، ويعاقبون من لم يكتف بطبقته "(٣) .

الرق فى الشرائع الهندية القديمة

تناولت شرائع هندية كثيرة موضوع الرق ، وكانت **شريعة منو** من أقدمها ، وأكثرها شمولا وتفصيلاً ، وأعمقها إحاطة بهذا الموضوع وتنظيما لأحكامه . وهى إلى جانب ذلك كتاب شعرى ضخم يشمل كل ما يتصل بسلوك الإنسان وحياته من

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٤ .

(٢) أحمد شلبى : **أديان الهند الكبرى** ، المرجع السابق ، الصفحة ٥١ .

(٣) أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى . **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة** ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الهند ، ١٣٧٧/١٩٥٨ ، الصفحة ٤٨ .

الوجهتين الدينية والمدنية ، وفيه القواعد القانونية واللاهوتية ، وواجبات المرء فى الدين والعبادة ، ويحتوى على حكم أخلاقية ، ويبين العقوبات والكفارات(١) .

" ومنو " اسم يطلق عند الهنود على كل من الملوك المؤهلين السبعة الذين حكموا فى العالم ، مثلما كان اسم " فرعون " يطلق على ملوك مصر القدماء . وقد أوحيت شريعة " منو " إلى أول هؤلاء الملوك ، وذلك من لدن الإله براهما ، فأبلغها إلى كبار الكهنة ، ثم بقيت محفوظة من عهد إلى عهد إلى أن وضعت فى صيغتها الشعرية الحالية باللغة السنسكريتية ، وهى لغة الهنود القدماء ، ثم ترجمت فى العصور الحديثة إلى بعض اللغات الأوروبية ، ومنها الفرنسية والإنجليزية ، كما ترجمت مؤخراً إلى اللغة العربية(*)(٢) .

وقد اختلف الباحثون فى تحديد تاريخ وضعها ، وكل منهم يعتمد على التخمين والاستنتاج . فوليام جونز (مترجم النسخة الإنجليزية) يرجعها إلى ١٢٨٠ ق.م ، وآخرون يرجعونها إلى ألف سنة قبل الميلاد ، أو يرون أنها أحدث من ذلك . وأرجح الآراء وأقربها إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد . وهو يستند فى ذلك إلى أن العقيدة الدينية التى تمليها نصوصها قائمة على التوحيد ، وإلى انتقال الديانة البرهمية من عهد التوحيد إلى عهد التثليث، وعبورها مرحلة تطور من نوع آخر على يد نبى برهمى جديد اسمه " بوذا " . مما يبين أنه لا يبعد عن الصواب أن يكون التاريخ الذى وضعت فيه " شريعة منو " واقعاً فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد(٣) .

---

(١) على بدوى : **أبحاث التاريخ العام للقانون** ، الجزء الأول ، **تاريخ الشرائع** ، الصفحتان ٤٢ ، ٤٣ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٣ .

* قام محمود سلام زناتى بترجمة الكتب الثالث والسابع والثامن والتاسع والحادى عشر من " **شريعة منو** " . ونشرت هذه الترجمات تباعاً فى أعداد مختلفة من مجلة الدراسات القانونية التى تصدرها كلية الحقوق بجامعة أسيوط . ولذا فإن غالبية النصوص العربية لمواد هذه الشريعة ، الواردة فى هذا الفصل ، منقولة من هذه الترجمات ، مع الرجوع عند الضرورة إلى الترجمة الفرنسية " لشريعة منو " التى قام بها لويزليه ديلونشان ، والتى نشرت فى عام ١٨٤٠ ، وإلى ترجمتها الإنجليزية التى أشرف عليها ماكس مولر ، ونشرت فى عام ١٨٨٦ .

(٣) على بدوى : **تاريخ الشرائع** ، المرجع السابق ، الصفحات ٤٣ إلى ٤٥ .

ولم يكن صدور " شريعة منو " يستهدف تحقيق إصلاح اجتماعي معين ، ولا توحيد القانون الواجب التطبيق ، كما فعل " حمورابى " فى بابل ، ولا فصل القانون عن الدين وإزالة الصبغة الدينية عن العدالة ، كما فعل " بوخوريس " فى مصر ، ولم تصدر نتيجة لمطالبة العامة بالمساواة مع غيرهم من أبناء الشعب أو القضاء على احتكار طائفة معينة للعلم بالقانون ، كما حدث فى قوانين " دراكون " و " صولون " فى أثينا أو " الألواح الإثنى عشر " فى روما . ولكن على النقيض ، فقد اقتصر الغرض من صدورها على تدوين قواعد السلوك التى يسترشد بها الكهنة البراهمة فى حياتهم اليومية ، وذلك بعد أن كانت قواعد شفهية تتناقلها الأجيال المختلفة وتعتمد على ذاكرة الشيوخ(١) .

وتتميز هذه الشريعة باختلاط القواعد القانونية بالقواعد الدينية والمبادئ الأخلاقية ، ولذا تشمل كل ما يتصل بسلوك الإنسان دينياً ومدنياً منذ ولادته إلى يوم وفاته . وفيها بيان الواجبات الدينية من عبادة وقربان وصوم وطهارة ، وتشمل المراسيم التى يجب على الإنسان أن يسير عليها فى حياته الاجتماعية . كما أنها خليط من عقوبات وضعية وجزاءات دينية تصيب المذنب أثناء حياته ، وأخرى إلهية تصيبه بعد وفاته . وقد قامت أحكامها على أساس تقسيم المجتمع الهندى إلى أربع طبقات : الأولى طبقة الكهنة البراهمة ، الثانية طبقة المحاربين (الكشتريا) ، الثالثة طبقة الزراع والتجار (الفيسيا) ، الرابعة طبقة العمال والخدم (الشودرا) ، وهى الطبقة الدنيا . وقد بنيت أحكام الشريعة على أساس التفاوت بين الطبقات الأربع ، فمنحت حقوقاً كاملة للكهنة البراهمة ، وبعض الحقوق للمحاربين ، على حين حرمت منها الطبقتين الثالثة والرابعة . أما ما عدا هذه الطبقات الأربع فَهُمْ فئة المنبوذين التى يحرم لمس أفرادها أو الاتصال بهم(٢) .

---

(١) صوفى حسن أبو طالب : **تاريخ النظم القانونية والاجتماعية** ، الجزء الأول ، **تكوين الشرائع القانونية وتطورها** ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧ ، دار النهضة العربية ، الصفحة ١٤٣ .

(٢) عمر ممدوح لطفى ، **أصول تاريخ القانون** ، معهد بوسكو ، الإسكندرية ، ١٩٥٨ ، الصفحتان ٦٠ – ٦١ .

الطبقات فى المجتمع الهندى القديم

ينقل أحمد شلبى عن الأديب والروائى الإنجليزى هـ .ج . ويلز قوله عن طبقات المجتمع الهندى : " كان المجتمع الهندى بعد الغزو الآرى مقسماً إلى طبقات لا يؤاكل بعضها بعضاً ، ولا تتزاوج ، ولا تختلط اختلاطاً حراً ، ثم استمر هذا التقسيم أمد التاريخ " ، كما ينقل عن يتش ورايلاندر قولهما إن نظام الطبقات بدأ يظهر عندما بدأ قدر من الاختلاط سمح بتكوين مجتمع موحد من هذه العناصر المتباينة ، أما قبل هذا الاختلاط فلم تكن هناك ضرورة لتكوين هذا النظام الذى كان وسيلة للمحافظة على سلامة العرق السامى بعد أن خيف عليه من الاندماج فى الأعراق الأخرى التى بدأ يتصل بها . وينقل أيضاً عن بيرى قوله " إن نظام الطبقات لم يظهر إلا فى " شريعة منو "(1)." وكل طبقة من الأربع فإنها تصطف فى المؤاكلة على حده ، ولا يشتمل صف على نفرين مختلفى الطبقة ، فإن كان فى صف البراهمة مثلا نفران منهم متنافران ، وتقارب مجلساهما ، فُرِّق بين المجلسين بلوح يوضع فيما بينهما أو ثوب يمدّ . أو شىء آخر ، بل إن خُطَّ بينهما تمايزاً "(2) .

على أن الفلسفة الهندية لم تقنع بالعرق سبباً لنشأة نظام الطبقات ، بل رأت أن تربطه بنص مقدس ، فورد فى " شريعة منو " قول منو ، وهو يعدد خلق برهما الكائنات : " ثم خلق البرهمى من فمه ، والكشتريا من ذراعه ، والفيسيا من فخذه ، والشودرا من رجله ، فكان لكل طبقة من هذه الطبقات منزلتها على هذا النحو " . وبناء على هذا التفكير الذى يرى أن الطبقات خلقها الله على هذا الوضع يصبح هذا التقسيم أبدياً ، فهو من صنع الله ، ولا سبيل إلى إزالته ، وبالتالى لا يرتفع أى شخص من أى طبقة إلى طبقة أعلى(3) .

" وهذه الطبقات فى أول الأمر أربع علياها البراهمة ، قد ذكر فى كتبهم أن خلقتهم من رأس براهيم ، وأن هذا الاسم كناية عن القوة المسماة طبيعة ، والرأس

---

(1) أحمد شلبى : **أديان الهند الكبرى** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٥٣ ، ٥٤ .

(2) أبو الريحان البيرونى ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٩ .

(3) أحمد شلبى ، المرجع السابق ، الصفحتان ٥٤ و ٥٥ .

علاوة الحيوان . فالبراهمة نقاوة الجنس ولذلك صاروا عندهم خيرة الجنس . والطبقة التى تتلوهم كشتر ، خلقوا بزعمهم من مناكب برهم ويديه ، ورتبتهم عن رتبة البراهمة غير متباعدة جداً ، ودونهم بيش خلقوا من رجلى براهم ، وهاتان المرتبتان الأخيرتان متقاربتان .. ثم المهن دون هؤلاء غير معدودين فى طبقة غير الصناعة "(١) .

وبناء عليه أيضاً ، وعلى الاعتقاد بأن الابن يأتى على نمط أبيه ، لا يجوز لرجل أن يتزوج امرأة من طبقة أعلى من طبقته ، لعدم الكفاءة ، ولأن أولاده منها سيهبطون إلى مستواه ، وهذه خسارة على التكوين الاجتماعى ، ولكن يجوز للرجل أن يتزوج امرأة من طبقة أقل من طبقته ، شريطة ألا تكون من الطبقة الرابعة (الشودرا) التى ليست إلا للخدمة ولا تسمو لأن يتزوج منها فرد من الطبقات العليا الثلاث . وجاء فى " شريعة منو " أن الرجل من الطبقات الثلاث الشريفة إن غلبه الحب فتزوج بامرأة من غير هذه الطبقات فإنه سوف يرى هلاك أسرته(٢) .

وقد تحدثت " شريعة منو " بالتفصيل عن وظائف كل طبقة على النحو التالى : لكل طبقة من طبقات المجتمع الهندوسى وظائفها وواجباتها . فعلى البرهمى أن يشتغل بالتعليم والتعلم ، وبإرشاد الناس فى دينهم ، فكان هو المعلم والكاهن والقاضى ؛ أما الكشتريا فكانت وظيفته أن يتعلم ويقدم القرابين ، وينفق فى الصدقات ، ويحمل السلاح للدفاع عن وطنه وشعبه . والفيسيا عليه أن يزرع ويتجر ويجمع المال وينفق على المعاهد العلمية والدينية. أما الشودرا فعليه أن يخدم الطوائف الثلاث الشريفة(٣) .

" وقد قال باسديو حين سأله أرجن عن طباع الطبقات الأربع وما يجب أن يتخلقوا به من الأخلاق ، يجب أن يكون البرهمى وافر العقل ساكن القلب ، صادق الاحتمال ، ... وأن يكون كشتر مهيبا فى القلوب ، شجاعاً متغطماً ... وأن يكون بيش (فيسيا) مشتغلاً بالفلاحة واقتناء السوائم والتجارة ، وشودر مجتهداً فى الخدمة والتملق ... وكل من هؤلاء إذا ثبت على رسمه وعادته نال الخير فى

---

(١) أبو الريحان البيرونى ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٩ .

(٢) أحمد شلبى ، المرجع السابق الصفحة ٥٥ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٥٦ .

إرادته ... وإذا انتقل عما إليه إلى ما لطبقة أخرى ، وإن شرفت عليه ، كان إثما بالتعدى فى الأمر"[1] .

ويقول ول ديورانت ، فى موسوعته التاريخية " **قصة الحضارة** " ، إنه بسبب ما كانت عليه الهند من اتساع هائل فى رقعتها ، ورداءة شديدة فى مواصلاتها ، فإنه لم يكن يمكن لحكومة بها أن تضمن لنفسها البقاء إلا بجيش قوى يكون على رأسه قائد مستبد الرأى ، يحكمها بكلمة منه " دون اعتبار لما يقوله فصحاء الكلام " ، ولذلك فإن صورة الحكومة التى تكونت فى الهند كانت هى الملكية بطبيعة الحال . لذلك نجد فى " شريعة منو " تعبيراً عن الأفكار الرئيسية فى الهند عن " الملكية " ، على الرغم من أن قوانينها كانت أقرب إلى تشريع خلقى منها إلى تشريع قانونى لأوضاع الحياة ، وأنه كان يتعين أن تكون الحكومة قوية فى حياد ، يشغلها فى المقام الأول رعاية مصالح الناس . ولم يكن هناك تشريع واحد يشمل الهند ، فكان يحل محل القانون فى شؤون الحياة اليومية ما يسمونه " ذار ماشاسترا " ، أى النصوص العرفية التى كتب نصوصها رجال من البراهمة ، وذلك من وجهة نظر برهمية خالصة . وكانت " شريعة منو " هى أقدم هذه النصوص[2] .

طبقة البراهمة وامتيازاتها :

وكان على رأس طبقات الهند وأكبر المستفيدين من نظامها حفنة الملايين من ذكور طبقة البراهمة . وكانت هذه الطبقة قد أصابها الضعف حيناً من الزمن بسبب نهضة البوذية فى عهد الكاهن " أشوكا " . ولكن البراهمة ، بما كان لهم من دأب وصبر يتصف بهما الكهنة على اختلاف أوطانهم ، مالوا للحوادث ، ثم ما لبثوا أن استعادوا نفوذهم فى ظل ملوك أسرة " جوتيا " التى حظوا فى عهدهم بمنح عظيمة وإقطاعات شاسعة من الأرض . وتحذر " شريعة منو " الملك من فرض ضريبة على برهمى ، حتى

---

(١) أبو الريحان البيرونى ، المرجع السابق ،الصفحة ٥٠ .

(٢) **قصة الحضارة ، الهند وجيرانها** ، المرجع السابق ، الصفحات ١٦١ إلى ١٦٣ .

إنْ نضبت كل موارد المال الأخرى ، لأن البرهمى " إذا ما ثار غضبه ، يستطيع أن يسحق الملك وجيشه جميعاً بتلاوة لعنات ونصوص سحرية"[1] .

وكان البراهمة يستمدون نفوذهم من احتكارهم للعلم ، فهم القائمون على صيانة الأعراف ، والذين يدخلون على تلك الأعراف ما شاءوا من تعديلات ، ويتولون تربية النشء، ويكتبون الأدب ، وهم الخبراء بكتب " الفيدا " التى هبط بها الوحى ولا يأتيها الباطل . ولو أن رجلاً من طبقة " الشودرا " أنصت إلى تلاوة الكتب المقدسة لامتلأت أذناه بالرصاص المصهور ، وإن تلاها هو انشق لسانه ، ولو حفظ شيئاً منها قطع جسده نصفين . وهذه النذر وأمثالها هى التى كان يلجأ إليها كهان البراهمة ليصونوا لأنفسهم العلم فلا يشاركهم فيه مُعتدٍ ؛ وهكذا أصبحت البرهمية مذهباً خاصاً بفئة بعينها تحيط نفسها بسياج ، ولا تأذن لأحد من غير أفرادها أن يسهم فى العلم به . وهكذا أصبح البرهمى كائناً مقدساً ، وأصبح شخصه وملكه مما لا يجوز عليه الاعتداء . بل إن " شريعة منو " تذهب بعيداً فتقرر أن " كل ما هو كائن فى الوجود ملك البراهمة[2]. " وأما الخلاص ، فقد اختلفوا فيمن هو معد له من هذه الطبقات ، فقال بعضهم إنه ليس لغير البراهمة وكشتر ما لا يمكنهم فقط من تعلم بيذ . . .[3]

من ذلك أيضاً ما تقول به المادة ١٠٠ من الكتاب الثالث من " شريعة منو " من " أن البرهمى الذى لا يلقى ترحيباً كريماً فى أحد المنازل يستطيع أن يُذهب عن صاحب المنزل كل ما كان استحقه من جزاء عن حسناته السابقة جميعاً " . كما تقول مادتاها ٣٨٠ و ٣٨١ من " كتابها " الثامن : " ليحذر الملك من قتل برهمى ، ولو كان قد ارتكب كل ما يمكن من جنايات ، وإنما له أن ينفيه إذا ارتكب جرماً ، على أن يترك له كل أمواله ، ودون أن يلحق به أدنى أذى " . " ليس فى الوجود ما هو أشد نكراً من

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٦٥ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٦٦،١٦٧ .

(٣) أبو الريحان البيرونى ، المرجع السابق ، الصفحة ٥٠

قتل برهمى ، من أجل ذلك ينبغى للملك أن يمتنع حتى عن التفكير فى إعدام برهمى " . وكذلك المادتان ٢٠٦ و ٢٠٧ من " الكتاب الحادى عشر " : " كل من ضرب برهمى حتى بورقة عشب ، أو لف قطعة قماش حول عنقه ، أو هزمه فى مشاحنة ، يجب عليه أن يسترضيه بأن ينبطح أرضاً " . " ولكن كل من فى نيته أن يوقع أذى ببرهمى ، أو يهدده بعصا (أو ما شابه) ، يحق عليه الجحيم مئات السنين ، أما من يوقع ببرهمى ضرراً فعلياً فيحق عليه الجحيم ألف سنة "(١) .

" إذا قتل رجل من الشودرا زميلاً له من الشودرا ، كان له أن يكفر عن جريمته بعشر بقرات يهبها للبراهمة ، فإذا قتل أحداً من الفيسيا كانت كفارته مائة بقرة ، وإذا قتل أحداً من الكشتريا ارتفعت كفارته إلى ألف بقرة يعطيها للبراهمة ، أما إن قتل برهمياً فلابد من قتله ، وذلك لأن جريمة القتل عندهم لم تكن إلا بقتل برهمى " . وتلك بعض صور التمييز فى المجتمع الهندى القديم ، وإيثار البرهمى ، وكذلك أفراد طبقتى الكشتريا والفيسيا ، فى مجال العقاب ، على حين توقع أقصى أنوا ع العقاب على طبقة الشودرا .

" فأما أمر القتل ، فإن القاتل إذا كان برهميا والمقتول من سائر الطبقات لم يلزمه إلا كفارة ، وهى تكون بالصوم والصلاة والصدقة ، وإن كان المقتول برهميا أيضاً كان أمره إلى الآخرة ، ولم يجزه كفارة إذ الكفارة تمحو الذنوب ، وليس شىء يمحو من البرهمن كبائر الآثام وعظماها قتل البرهمن ... ثم قتل البقر ثم شرب الخمر ثم الزناء ، وخاصة مع منهو لأبيه أو لأستاذه ، على أن الولاة لا يقتصون من برهمن أو كشتر ، ولكنهم يستصفون من ماله وينفونه من ممالكهم ، وأما من دون البراهمة وكشتر فإن قتل بعضهم بعضاً يكفّر بكفارة ، ولكن الولاة يقيمون فيهم القصاص للاعتبار .."(٢) .

---

(١) **قصة الحضارة** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٦٧ .

(٢) أبو الريحان البيرونى ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٨١ .

حق الليلة الأولى ومعالجة العقيمات

يظهر أن بعض فئات البراهمة كان من حق أفرادها بعض الأجور الإضافية يتقاضونها على هيئة متعة جنسية ، فبراهمة نامبورى كانوا يتمتعون بحق الليلة الأولى ، عند كل عروس تزف فى منطقة نفوذهم ، وكهنة بوشتيمارجيا فى بومباى ظلوا يحتفظون بهذا الحق حتى العصور الحديثة . ولو أخذنا بما يقوله الأب ديبوا ، فإن كهنة معبد بتروباتى (فى الجنوب الشرقى للهند) كانوا على استعداد لمعالجة العقم فى المرأة إذا قضت ليلة فى المعبد[1] .

وممارسة معالجة النساء " العقيمات " لعقمهن فى المعابد والمزارات كانت ممارسة متبعة فى مصر بدورها من قديم الزمن ، وإن يكن على نطاق محدود فى الوقت الحالى . وقد أشارت إليها موسوعة " **وصف مصر** " منذ قرابة مائتى عام . فقد جاء بها : " وتأتى النساء العقيمات إلى الأماكن المخصصة له (أى إلى مزار ثعبان مشهور يعرف باسم " الشيخ هريدى " ، رفعته سذاجة العامة وحيل المشايخ المسلمين إلى مرتبة ولى من الدرجة الثانية) ، لكى يحصلن بفعل القرابين والأضحيات على نهاية لعقمهن ... وسوف نلزم الصمت (علماء الحملة الفرنسية) عن كل الأحابيل المقززة للمشرفين على مزار هذا الثعبان – الإله – وكانت النساء يصعدن عند دخول الليل إلى قمة سلم وما إن يحل الظلام حتى ينزلقن بطريقة غامضة إلى مدخل المزار ، ليقضين بقية الليل مع شيخ . ومن نافلة القول أن النساء ينجحن فى معظم الأحيان فى تحقيق الهدف الذى قمن بهذه الزيارة من أجله"[2] .

---

(١) وردت هذه الفقرة فى حاشية فى أسفل الصفحة ١٦٧ من قصة الحضارة ، المرجع السابق .

(٢) موسوعة **وصف مصر، المصريون المحدثون** ، تأليف علماء الحملة الفرنسية ، ترجمة زهير الشايب ، مهرجان القراءة للجميع ، الجزء الأول ، الصفحة ٢٧٥ .

التفرقة فى الحقوق ، وفى العقاب ، بين الطبقات

وكانت التفرقة بين الطبقات فى المجتمع الهندى تتصرف إلى نظام الزواج بدوره . فالكهنة ، على سبيل المثال ، كان لهم حق الزواج بأربع نساء ، والمحاربون (الكشتريا) بثلاث زوجات ، والتجار والزراع (الفيسيا) بزوجتين اثنتين فقط ، أما الشودرا فكان تعدد الزوجات محرماً عليه ، فلا يجوز له الزواج بأكثر من واحدة[1] . كذلك لم يكن من حق البرهمى أن يتزوج من خارج طبقته ، فإن تزوج بامرأة من الشودرا ، عُدّ أبناؤه من الطبقة الدنيا ، طبقة " الباريا " (أو المنبوذين) . فقد جاء فى شريعة منو " إن الرجل الطيب العنصر بمولده إنما يفسد عنصره بصحبة الأدنين ، أما من كان دنياً بمولده فيستحيل أن يسمو بصحبة الأعلين " .

ولو اقترف البرهمى إثماً كان لزاماً عليه أن يتقبل عقابا أعنف مما يقع على مرتكب الإثم نفسه من طبقة دنيا . فمثلاً لو سرق رجل من طبقة الشودرا شيئاً ، حكم عليه أن يدفع غرامة قدرها ثمانية أمثال قيمة الشيء المسروق ، وإذا سرق رجل من طبقة الفيسيا شيئاً دفع غرامة قدرها أربعة وستون مثلا .[2] " وأما السرقة فعقوبة السارق بمقدارها ، فإنها ربما أوجبت التنكيل بالإفراط والتوسط ، وربما أوجبت التأديب والتغريم ، وربما أوجبت الاقتصار على الفضيحة والتشهير ، فإن كان المقدار عظيما سمل الولاة البرهمن ، أو قطعوه من خلاف " وقطعوا كشتر ، ولم يسملوه ، وقتلوا غيرهما[3] .

ولعله لا يفهم من هذه الفقرة الأخيرة أن " شريعة منو " كانت أكثر رحمة بطبقة الشودرا من الطبقات الثلاث العليا الأخرى ، بأن فرضت على الشودرا فى جريمة السرقة غرامة أقل بما لا يقاس من الغرامات التى قضت بها على هذه الطبقات عن الجريمة نفسها . والأرجح أن الشريعة أرادت بذلك أن تسمو بهذه الطبقات عن اقتراف

---

(١) صوفى حسن أبو طالب : **تكوين الشرائع القانونية وتطورها** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٤٥ .

(٢) **قصة الحضارة ، الهند وجيرانها** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٣) أبو الريحان البيرونى ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٨١ .

جريمة بهذه الوضاعة . ولكن التفرقة الحقة فى هذه الشريعة إنما هى بالنسبة للعقوبات البدنية التى لا يوقع منها على أفراد الطبقات الشريفة الثلاث إلا أقلها أثراً وأهونها قسوة ، على حين يحيق بالشودرا كل عقوبة نكراء بشعة .

شريعة منو

تقع " شريعة منو " فى اثنى عشر كتاباً ، وتضم بين دفتيها قرابة ألفين وسبعمائة مادة ، أو كما يقال " مقطوعة شعرية " . وهى تتضمن بالنسبة للبراهمة الواجبات والوظائف التى تقع على عاتقهم بوصفهم أعضاء فى أرفع طبقة بين الطبقات الأربع التى يتكون منها المجتمع الهندى ، كما كانت تمثل بالنسبة للهندوسى العادى تقنيناً لقواعد السلوك ، وتحدد لطبقة " الشودرا " الأوضاع المهينة والقاسية التى يجب أن تخضع لها . وحقوق القانون العام فى هذه الشريعة مقصورة على الكهنة البراهمة ، أما المحاربون ورجال الإدارة (الكشترا) فيتمتعون بجانب منها ، على حين يحرم منها كليةً التجار والزراع وأصحاب الحرف (الفيسيا) والفلاحون والأجراء (الشودرا) . والأوامر كذلك بالنسبة للقوانين الخاصة(١) .

وعلى أية حال فإن ما يعنينا بالدرجة الأولى فى هذه الشريعة هو " الكتاب الثامن " منها . فهو أكثر كتبها الاثنى عشر أهمية بالنسبة لموضوع هذه الدراسة . ويتضح من مواد هذا الكتاب مدى ما كان يتعرض له أفراد طبقة " الشودرا " من انتهاكات صارخة ومظالم وقسوة ومهانة واحتقار ، وما تضفيه على الكهنة البراهمة من قدسية وقدرة سحرية ومهابة ومكانة رفيعة . تقول المادتان ٢١ و ٢٢ : " الملك إذا سمح لرجل من الشودرا بأن يصدر أحكاماً تحت بصره ، فإن مملكته تكون فى حالة من الشقاء أشبه ببقرة تورطت فى الوحل " ؛ وإن " البلد الذى يقطنه عدد كبير من الشودرا ، ويتردد عليه الملحدون ، ويخلو من البراهمة ، ستدمره عما قريب الأمراض والمجاعة " .

---

(١) عبارات قدم بها محمود سلام زناتى للترجمة التى قام بها " للكتاب الثامن " من " شريعة منو " ، والتى نشرت فى العدد العاشر من مجلة الدراسات القانونية ، التى تصدرها كلية الحقوق ، جامعة أسيوط ، ١٩٨٧ .

بل إن " الكشترا " ، وهو لم يكن يقل كثيراً فى درجته عن درجة البرهمى ، لم يكن ينجو من قدر لا يستهان به من التمييز بالنسبة لهذا الأخير . وتبلغ التفرقة ذروتها فى هذه الشريعة عندما تفرق بصورة صارخة فى العقوبات التى توقع بالنسبة للجريمة نفسها على أفراد الطبقات الأربع ، لا سيما العقوبات البدنية منها . فهى تقسو بشدة على أفراد الطبقة الدنيا (الشودرا) ، ثم تخف قسوتها على أفراد الطبقتين الأعلى درجة (الفيسيا والكشترا) ، ثم تكاد تنعدم على البراهمة . تقول المادة ٢٦٧ من " الكتاب الثامن " : " إن الكشترا يستحق بسبب سبه للبرهمى غرامة من مائة بانا ، والفيسيا غرامة من مائة وخمسين بانا أو مائتى بانا ، والشودرا عقوبة بدنية " . وتقول المادة ٢٦٨ : " يحكم على البرهمى بغرامة قدرها خمسون بانا من أجل إهانته رجلاً من طبقة المحاربين (الكشترا) ، وخمسة وعشرين من أجل رجل من طبقة التجار (الفيسيا)، واثنا عشر من أجل رجل من الشودرا " .

وتمضى " شريعة منو " فى الحط من طبقة الشودرا ، فتحدد بطريقة شرعية دينية درجة أفرادها بالنسبة للبراهمة ، بل وبالنسبة لسائر الناس . فتقول المادة ٤١٣ من " الكتاب الثامن " : " لكن ليلزم الشودرا ، مُشْتَرى كان أم غير مُشتَرى ، بأداء وظائف الخدمة ، لأن الموجود بذاته (الواجب الوجود) قد خلقه ليكون عبداً لبرهمى " . بل إن عتق السيد لعبده لم يكن يترتب عليه أى تحرير فعلى لهذا العبد . فالمادة ٤١٤ تقول : " الشودرا ، رغم عتق سيده له ، لا يتحرر من العبودية ، إذ أن هذه العبودية ، باعتبارها طبيعية بالنسبة له ، من ذا الذى يستطيع إعفاءه منها ؟ " فهل يختلف ذلك فى شىء عما قال به فلاسفة الإغريق وغيرهم ممن لم يألوا جهداً فى تبرير استرقاق الإنسان للإنسان . " هذا سيد بالطبع ، خلق ليكون سيداً ، وذلك عبد بالطبع ، خلق ليكون عبداً " .

وتواصل " شريعة منو " إنزال أبشع العقوبات وأبلغها قسوة بالشودرا ، حتى لدى ارتكابه أبسط الأخطاء ، وأكثرها تفاهة . فالمواد ٢٧٠ و ٢٧١ و ٢٧٢ من " كتابها الثامن " تنص على أن "الرجل من الطبقة الدنيا الذى يسب دويجين (أفراد الطبقات الثلاث العليا) بشتائم مقذعة ، يستحق قطع لسانه ، لأنه خلق من الجزء الأسفل من براهما " ؛ " وإذا أشار إليهم بأسمائهم وطبقاتهم بطريقة فاضحة ، فليغمد خنجر مثلث النصل طوله عشرة أصابع ، وهو متقد ، فى فمه " ؛ " ليأمر الملك بصب زيت يغلى فى فمه وأذنه ، إذا بلغ من الوقاحة حد إسداء البراهمة نصائح بخصوص واجبهم " .

والمواد ٢٧٩ و ٢٨٠ و ٢٨١ و٢٨٢ و ٢٨٣ من " الكتاب الثامن " ؛ بدورها أمعن فى القسوة والتفرقة والتمييز . " أياً كان العضو الذى يستخدمه رجل وضيع المولد ، فى ضرب من هو أسمى منه ، من الواجب قطعه : **هذا هو أمر منو** " ؛ " إذا رفع يداً أو عصاً على من هو أسمى منه ، **من الواجب قطع يده** ، وإذا كان فى حالة غضب وضربه بقدمه ، **فلتقطع قدمه** " ؛ " إذا ارتأى رجل من الطبقة الوضيعة الجلوس جنباً إلى جنب مع رجل ينتمى إلى طبقة عليا ، **من الواجب نفيه** ، أو أن يأمر الملك **بإصابة مؤخرته بجرح بليغ** " ؛ " إذا بصق فى قحة على برهمى ، فليأمر الملك **بقطع كلتا شفتيه** ، وإذا بال على برهمى ، فلتقطع قناة البول ، وإذا أطلق ريحاً فى مواجهته ، **فليشوه الشرج** " ؛ " إذا أمسك ببرهمى من شعره ، أو قدميه ، أو ذقنه ، أو صفنه (كيس الخصيتين) ، فليأمر الملك ، دون تردد ، **بقطع يديه كلتيهما** " .

الخصاء عند قدامى الهنود

تنص المادة ٣٥٩ من هذا الكتاب على أنه " من الواجب أن توقع بالشودرا عقوبة الموت لاستخدام العنف مع امرأة برهمى " ؛ أما المادتان ٣٧١ و ٣٧٢ فتنصان على أنه " إذا كانت امرأة فخورة بأسرتها وصفاتها ، غير وفية لزوجها ، ليجعل الملك الكلاب تلتهمها فى مكان مطروق للغاية " ؛ ليحكم على الزانى شريكها بأن يحرق فوق سرير من حديد تم تسخينه حتى الاحمرار ، وليغذ المنفذون النار بالخشب دون انقطاع ، إلى أن يحترق الفاسق " . كذلك تقول المادة ٣٧٤ : " الشودرا الذى يقيم علاقة إجرامية مع امرأة تنتمى إلى إحدى الطبقات الثلاث الأولى ، سواء كانت محروسة أو غير محروسة ، سيعاقب بالطريقة التالية ، سوف **يفقد العضو الجانى (أى العضو التناسلى ، أى سوف يخصى)** كما يفقد كل أمواله ، إن لم تكن محروسة ، أما إذا كانت محروسة فسوف يفقد كل شئ ، أمواله وحياته " .

ويفهم من المادة (٣٧٤) السالفة الذكر من هذا الكتاب ، أن **الخصاء** كان معروفاً عند قدامى الهنود بدورهم ، وأنهم كانوا يستخدمونه ، مثلما كان يستخدمه قدماء المصريين ، كعقوبة للزانى . ولكن كان يشترط عند الهنود أن يكون مرتكب جريمة الزنى من طبقة الشودرا ، وأن تكون من ارتكبت معها هذه الجريمة من إحدى الطبقات الثلاث الأخرى . وفضلاً عن ذلك فإن الخصاء فى الهند كان ذا طبيعة مختلفة وذا

أغراض مختلفة عن تلك التى عرفت فى عصور ومجتمعات لاحقة ـ كما سيرد بيانه فى الجزء الثانى من هذه الدراسة ـ كان الخصاء يجرى فيها على صغار الرقيق ، بلا ذنب أو جريرة ، وذلك فى عملية وحشية شائنة لم يكن ينجو ممن تجرى لهم إلا القليلون ، ليتم استخدامهم عندما يكبرون إما فى حراسة الحريم ، أو فيما كان يعرف بعشق الغلمان ، أو كمظهر من مظاهر الأبهة والوجاهة الاجتماعية فى بلاط السلاطين والحكام وكبار القوم .

وقد جردت " شريعة منو " أفراد عدة فئات من أهلية تملك أى شىء ، مثل الزوجة والابن والعبد ، فتقول المادة ٤١٦ من " كتابها الثامن " : " الزوجة والابن والعبد ، اعتبرهم القانون غير أهل لتملك أى شىء بأنفسهم ، كل ما يكسبونه هو ملك لمن يتبعونه " . وتقطع الشريعة شوطاً أبعد فى هذا الاتجاه ، فتنص فى المادة ٤١٧ من هذا الكتاب على أن" البرهمى الذى يكون فى حالة عوز ، يمكنه وهو مرتاح الضمير تماماً ، الاستيلاء على مال شودرا ، عبد له ، دون أن يكون من واجب الملك عقابه ، لأن العبد لا يملك أى شئ ملكية خاصة ، ولا يملك شيئاً لا يستطيع سيده أن يستولى عليه " .

وتنص المادتان ٦٤ و ٦٥ منه على أنه " لا ينبغى أن يقبل للشهادة أولئك الذين تستبد بهم مصلحة مالية ، ولا الأصدقاء ، ولا الخدم ، ولا الأعداء ، ... " ؛ " كذلك لا يمكن أن يقبل كشاهد : الملك ، أو حرفى من الدرك الأسفل ، مثل طباخ أو ناسك منقطع عن العلاقات الدنيوية " ، كما تحدد المادتان ١٢٤ و ١٢٥ عشرة مواضع يمكن توقيع عقوبة بها على أفراد الطبقات الثلاث الأخيرة هى : " هذه المواضع العشرة هى : أعضاء التناسل ، البطن ، اللسان ، اليدان ، القدمان فى الموضع الخامس ، العين ، الأنف ، الأذنان ، الأموال والجسد بالنسبة للعقوبات التى تستوجب عقوبة الموت " ، **" ولكن ليخرج البرهمى من المملكة سليماً دون أن يصيبه أذى "** .

وتحدد " شريعة منو " المركز الاجتماعى للفرد ، والطبقة التى ينتمى إليها ، ومن ثم تتحدد حقوقه وواجباته وفقاً لطبقته . من ذلك المادة ٤١٥ من " الكتاب الثامن " التى تقسم طبقة الخدم (العبيد) إلى " سبعة أنواع هى على النحو التالى :

١ – الأسير الذى تم أسره فى ظلال العلم .

٢ – أو أثناء المعركة

٣ - من يخدم طلباً لقوته اليومى .

٤ - العبد الذى يولد من أمة فى بيت سيدها .

٥ - من اشترى أو وهب .

٦ - من انتقل من أب إلى ابنه .

٧ - من صار عبداً على سبيل العقوبة بسبب عجزه عن الوفاء بغرامة .

الزنى عند حكماء الهنود القدامى

كان لدى الهنود اهتمام شديد بالجنس ، ولكن كان هناك ما يحول دون أن تتجاوز الإباحية حدود المألوف . فزواج الأطفال كان يقيم سداً فى وجه العلاقات الجنسية السابقة على الزواج . كما أن العقوبات الدينية القاسية التى كانت توقع على الزوجة فى حالة عدم وفائها لزوجها جعلت الزنى أكثر صعوبة وأندر حدوثاً . وكان الزنى فى أغلب الأحوال مقصوراً على المعابد[1] . وفيما يتعلق بالزنى يقول البيرونى أيضاً : " وعقوبة الزانية أن تخرج من بيت الزوجية وتنفى"[2]

ففى المناطق الجنوبية كانت رغبات الرجال الشهوانية تشبعها من يطلق عليهن "خادمات الله " ، مطيعات فى ذلك أمر السماء . ولم تكن " خادمات الله " ، أو " دفاداس " كما كن يسمين ، إلا " العاهرات" . وفى معابد " تامل " كانت توجد مجموعة من النساء المقدسات اللواتى كن يستخدمن المعبد فى أول الأمر فى الرقص والغناء أمام الأوثان ، ثم لم يكن هناك ما يمنع من استخدامهن بعد ذلك فى إمتاع الكهنة البراهمة . فكانت بعضهن يقصرن حياتهن على عزلة المعابد وكهانها ، على حين تُوَسِّع بعضهن الآخر مجال " خدماتهن " بحيث يشمل كل من يدفع أجراً مقابل المتعة ، شريطة أن يدفعن لرجال الدين جزءا من كسبهن عن هذا الطريق . وكان بعض ثالث

(١) **قصة الحضارة ، الهند وجيرانها** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٧٤ .

(٢) أبو الريحان البيرونى ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٨١ .

منهن يمارس الرقص والغناء فى الحفلات العامة ، على غرار فتيات " الجيشا " فى اليابان . ولا يختلف ذلك فى شىء عما كان يعرف فى اليونان " بالبغاء الدينى " ، حيث كانت الإماء تدفع إلى ممارسة البغاء فى معابد الإلاهة " فينوس " ، كما سيرد عند الحديث عن الرق عند الإغريق ، على أن يخصص دخلهن من ذلك لصناديق هذه المعابد(١) .

ويحدثنا " نص مقدس " فى عام ١٠٠٤م أنه كان يوجد فى معبد الملك الكولى " راجا راجا " فى تانجور أربعمائة من " خادمات الله " . ولم يكن البعض يرى ما يتنافى مع الأخلاق فى هذه الخدمة التى أضفى عليها الزمان صبغة من الجلال ، حتى أن السيدات المحترمات كن بين حين وآخر يهبن إحدى بناتهن إلى " مهنة العهر " فى المعابد بالروح نفسها التى يوهب بها الابن إلى الكهنوت . بل إن الأب ديبوا ـ فى أول القرن التاسع عشر ـ يصف معابد الجنوب بأنها كثيراً ما كانت تتحول إلى بيوت للدعارة ، ولا شىء غير هذا ، ويقول إن بعض الناس كانت تطلق على " خادمات الله " اسم الزانيات ، ويستخدموهن على هذا الأساس(٢) .

الأبوة والزواج عند الهنود :

أباح " منو " ثمانية صنوف من الزواج ، كان أحطها خلقياً هو الزواج بالاغتصاب ، والزواج " بالحب " ، أما الزواج بالشراء فهو الصورة المقبولة والطريق المعقول لتدبير الزواج . وكان المشرع الهندى يرى أن صور الزواج التى تنبنى على أسس اقتصادية هى الأسلم عاقبة ، وكانت العبارة الهندية التى تعنى " سيتزوج " مرادفة لعبارة " يشترى زوجة " . ويقول سترابو إن من يعجزون عن تزويج بناتهم بسبب الفقر كانوا يسوقونهن إلى ساحات الأسواق على صوت الأبواق والطبول الشبيهة بتلك التى

---

(١) **قصة الحضارة** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٧٤ ، ١٧٥ . على عبد الواحد وافى ، **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٨٥ ، ٨٦ .

(٢) **قصة الحضارة ، الهند وجيرانها** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٧٥ .

يستدعى بها المقاتلون إلى حومة الوغى ، فيجتمع حشد من الناس ، وتأخذ الفتيات فى عرض ظهورهن حتى العواتق (العاتق هو ما بين المنكب والعنق) ، ثم يعرضن أجزاءهن الأمامية ، وإذا حظيت واحدة منهن بإعجاب أحد الرجال ، ثم قبلت هى ذلك الرجل على شروط متفق عليها ، فإنه يتزوج منها . وما أشبه تلك الساحات بأسواق النخاسة !! وبينما كان يتعين على الزوجة أن تحب زوجها فى تفان يتغاضى عن المكاره ، فإن الزوج لم يكن ينتظر منه ما هو أكثر من حماية أبوية .(١)

المرأة فى المجتمع الهندى القديم

كانت الأسرة الهندية من الطراز الأبوى ، فالوالد هو السيد الكامل السيادة على الزوجة والأبناء والعبيد . والمرأة كانت مخلوقاً يحب ، ولكنها أحط منزلة من الرجل . وتقول أسطورة هندية إن " تواشترى " المبدع الإلهى ، حين أراد فى البداية أن يخلق المرأة وجد أن مواد الخلق قد نفدت كلها فى صياغة الرجل ، ولم يبق لديه من العناصر الصلبة بقية ، فشرع يصوغ المرأة من القصاصات والجذاذات التى تناثرت من عمليات الخلق السابقة . " فأخذ استدارة القمر ، وتثنّى الزواحف ، وتعلق المحلاق ، وارتعاش الكلأ ، ودقة الغاب ، وازدهار الزهور ، وخفة أوراق الشجر ، وانخراط خرطوم الفيل ، ونظرات الغزال ، وخفة أوراق الشجر ، ويمضى تواشترى فى هذه السيمفونية الرشيقة ، لم يترك شاردة ولا واردة ، زهرة جميلة ، حيواناً ذا ألوان مثيرة ، طائراً يصدح بلحن شجى ، واختار من كل ذلك " أجمل القصاصات وأحلى الجذاذات " ، " ومزج هذه العناصر جميعاً مزجاً صنع منه المرأة ، ثم وهبها للرجل "(٢) .

وتنص المادتان ٤٥ و ٤٦ من " الكتاب التاسع " من " شريعة منو " على أنه " بالنسل وحده يكمل الرجل ، فهو يكمل إذا أصبح ثلاثة أشخاص مجتمعين : زوجته ، وهو نفسه ، وابنه . ولقد أعلن البراهمة هذا القول المأثور : الزوج مع زوجته ليس سوى

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٧٦ ، ١٧٧ وحاشية بذيل الصفحة ١٧٧ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٧٧ و ١٧٨ .

شخص واحد ". و " إنه لا يمكن للمرأة أن تتحرر من سلطة زوجها ، لا بالبيع ولا بالهجر " (١) . ونص التشريع الهندى على أن المرأة طوال حياتها ينبغى أن تكون تحت إشراف الرجل ، فأبوها أولاً ، وزوجها ثانياً ، وابنها ثالثاً ، وكانت المرأة تخاطب زوجها فى خشوع قائلة له : " يا مولاى " و " يا سيدى " بل " يا إلهى " ، وهى تمشى خلفه بمسافة إن مشيا على مرأى من الناس ، وقلما يوجه إليها كلمة واحدة ، وينتظر من المرأة أن تبدى إخلاصها بخدماتها فى كل المواقف ، بإعدادها الطعام ، وبأكلها لما يتبقى بعد أكل زوجها وأولادها ، وبضمها لقدمى زوجها إذا حانت ساعة النوم . (المادة ٤٣ من " الكتاب الرابع ") . وتقول المادتان ١٥٤ و ١٥٥ من " الكتاب الخامس " : " مهما يكن الزوج خالياً من الفضائل ، أو ساعياً للمتعة خارج البيت ، أو مجرداً من الصفات الطيبة ، فإنه يجب أن تعبده دائماً زوجة وفية " ؛ " الزوجة التى تعصى زوجها ، فمآلها أن يتقمص روحها جسد بن آوى عندما ترفع فى السماء (أى فى خلقها من جديد ، أو عندما تبعث) "(٢) .

ولم يكن يتعلم من نساء الهند إلا من كن من سيدات الطبقة الراقية أو" زانيات المعبد" . ففن القراءة فى عرفهم لم يكن يليق بالمرأة ، ذلك لأن سلطانها على الرجال لا يقوى به ، ثم هو ينال من فتنتها . ويقول طاغور إن المرأة يسعدها أن تكون امرأة فقط - فماذا يجديها العلم وجليل الأعمال ؟ وتقول الملحمة الهندية السنسكريتية العظيمة " الماهبهاراتا " إنه إذا درست المرأة كتب الويدا* كان ذلك علامة الفساد فى المملكة . كما يقول المجسطى (المرجع الفلكى الهام عند العرب وفى أوروبا فى العصور الوسطى) إن " البراهمة يحولون بين زوجاتهم - ولهم زوجات كثيرات - وبين دراسة

---

(١) النص منقول ، مع شيء من التصرف ، من الترجمة التى قام به محمود سلام زناتى " للكتاب التاسع " من " **شريعة منو** " ، والتى نشرت بالعدد السادس عشر من مجلة الدراسات القانونية ، التى تصدرها كلية الحقوق ، جامعة أسيوط ، ١٩٤٤ .

(٢) ترجمة المادة ٤٣ من " الكتاب الرابع " والمادتين ١٥٤ و ١٥٥ من " الكتاب الخامس " ، وردت مقتضبة فى **قصة الحضارة ،الهند وجيرانها** ، المرجع السابق ، الصفحتين ١٧٨ و ١٧٩ ، وقد أكملت ترجمتها اعتماداً على النص الإنجليزى " لشريعة منو " السابق الإشارة إليه .

* الويدا أو الفيدا هو كتاب الهند المقدس الذى يشمل الفكر الهندى فى أكثر مراحله .

الفلسفة ، لأن النساء إن عرفن كيف ينظرن إلى اللذة والألم ، والحياة والموت ، نظرة فلسفية أصابهن مس من الجنون ، أو أبين بعد ذلك أن يظللن على خضوعهن"(١) .

الحجاب فى الهند القديمة :

جاءت إلى الهند عادة " البردة " (أى الستار) - وهى عزل النساء المتزوجات - مع الفرس والمسلمين ، ولذلك كانت أقوى جذوراً فى شمال البلاد منها فى الجنوب . ورداً على ذلك ، ولكى يحمى الأزواج الهنود زوجاتهم من القادمين الجدد - وهذا عامل بين عدة عوامل - فقد اصطنعوا نظام " البردة " ، وتمسكوا به فى تزمت بلغ من شدته أن " المرأة المحترمة " لم تعد تستطيع أن تبدى نفسها لغير زوجها وأبنائها ، أو أن تنتقل خارج دارها إلا مستورة بقناع سميك ، حتى الطبيب الذى يعالجها ويجس نبضها ، لا مندوحة له عن أداء واجبه ذلك من خلال ستار ، وكان من قبيل الخروج على القواعد الخلقية فى بعض الأوساط أن تسأل عن زوجة غيرك ، أو أن تتحدث وأنت ضيف إلى سيدات البيت الذى يضيفك(٢) .

حرق الأرملة عقب وفاة زوجها

كذلك جاءت إلى الهند عادة إحراق الأرامل على الكومة التى احترق فيها أزواجهن ، وهى عادة يقول عنها هيرودوت إنها عادة كانت جارية بين أهل تراقيا ، وإن زوجات الرجل منهن كن يقتتلن تسابقاً على امتياز الموت على قبر الزوج ، ولعلها – أيضاً – إحدى الشعائر التى هبطت إلى الهنود من عادة قديمة كانت تشمل شعوب العالم البدائية كافة ، وهى التضحية بواحدة أو أكثر من زوجات الأمير أو الغنى ، أو من خليلاته ، والتضحية معها أو معهن بعدد من عبيده . وذلك كى يعنى هؤلاء بالميت فى الحياة

---

(١) **قصة الحضارة ، الهند وجيرانها** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٩٧ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٨٠ ، ١٨١ .

الآخرة . ويقال إن هذه العادة قد تضاءلت ممارستها فيما بعد حتى أصبحت محصورة فى مطالبة الأرملة بالرقاد على كومة الحطب التى أعدت لزوجها قبل إحراق جثته(١) .

ثم تعود ملحمة " ماهابهاراتا " فتصف هذه العادة الاجتماعية الذميمة وصفاً يدل على عودتها كاملة بغير شعور من الناس بفداحة ما يفعلون ، وهى تذكر أمثلة كثيرة لهذه العادة (التى تسمى " سوتى " ومعناها " الزوجة المخلصة لزوجها ") ، ثم تضع للناس قاعدة عامة مؤداها أن الأرملة الطاهرة لا تحب أن تحيا بعد زوجها ، بل تراها تدخل النار فخورة بصنيعها . ولم يذكر منو عن هذه العادة شيئاً ، ولقد عارضها البراهمة أول الأمر ، ثم عادوا فقبلوها(٢) .

وأخذت " السوتى " (قتل الزوجة بعد موت زوجها) تنحسر تدريجياً كلما ازدادت الهند اتصالاً بأوروبا ، ولو أن الأرملة لم تزل تعانى صعاباً كثيرة . فما دام الزواج قد ربط المرأة بزوجها بأبدية الرابطة الزوجية ؛ فإن زواجها مرة ثانية بعد موت زوجها كان يعد جريمة فادحة ، ومن نتائجه المحتومة أن يحدث للزوج اضطراباً فى حيواته المقبلة . وعلى ذلك كان يتعين على الأرملة ـ وفقاً " للقانون البرهمى " ـ أن تظل بغير زواج ، وأن تحلق شعرها ، وأن تكرس حياتها للعناية بأعمال البر والإحسان . ولم يكن يحكم على الأرملة بالفقر ، بل كان لها الحق فى أملاك زوجها(٣) .

تقول المادتان ١٦٠ و ١٦١ من " الكتاب الخامس " من " شريعة منو " : " إذا امرأة فاضلة ظلت تحرص على عفتها بعد وفاة زوجها ، فإنها تصعد إلى السماء ، حتى وإن لم يكن لديها أطفال ، ويكون شأنها فى ذلك تماماً شأن الرجال الأعفاء " ، " ولكن إذا امرأة ، مدفوعة برغبتها فى إنجاب أطفال ، أقدمت على الإخلال بواجبها نحو زوجها المتوفى ، فإنها تجلب لنفسها العار فى هذا العالم ، وتفقد مكانها بجوار زوجها فى السماء " . كما تقول المادة ٧٤ من " الكتاب التاسع " : " مرة واحدة تكون قسمة

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٨١ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٨١ ، ١٨٢ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ١٨٣ .

التركة ، مرة واحدة تعطى الفتاة على سبيل الزواج ، مرة واحدة يقول الأب " أعطيك إياه " ، هذه هى الأمور الثلاثة التي يفعلها أهل الصلاح مرة واحدة وإلى الأبد " . غير أن هذه الأعراف لم تكن تجد قبولاً إلا عند النساء المحافظات المنتميات إلى الطبقتين العليا والوسطى ، أما المسلمون والسيخ والطبقات الدنيا فقد أهملوها تماماً . والرأى عند الهنود هو أن هذه العذرية الثانية التى تصطنعها الأرملة عندهم شبيهة بامتناع الراهبات في المسيحية عن الزواج . فهؤلاء النساء بدورهن يرفضن الزواج ويكرسن حياتهن لأعمال الإحسان[١] .

حقوق الزوج على زوجته فى الفقه الهندوسى

سعى فقهاء الهندوس ، على مر العصور ، إلى إلزام الزوجة بإطاعة زوجها طاعة مطلقة . فمن واجب الزوجة خدمة زوجها وإطاعته وتكريمه . ويقول منو ، أشهر هؤلاء الفقهاء ، إن المرأة سوف تطيع من أعطيت له من قبل الأب ، أو الأخ بإذن الأب ، مادام على قيد الحياة . وعندما يموت زوجها من واجبها ألا تهين ذكراه ، وألا تفعل شيئاً يغضبه فهو الذى أخذ يدها حيًا وميتًا . ومن الواجبات التى ينبغى على الزوجة أن تؤديها لزوجها أثناء حياته ، أنه حتى ولو كان مجرداً من الفضيلة ، أو يبحث عن المتعة فى مكان آخر ، أو عاطلاً من الصفات الحميدة ، فإن من واجب الزوجة الوفية أن تقدس زوجها دائماً كإله . ولا ينبغى لها أن تضحى أن تنذر أو تصوم مستقلة عن زوجها . وهى إن خدمت زوجها ، فإنها لهذا السبب وحده سوف تمجد فى السماء[٢] .

ويقول منو عن مثوبات الزوجة التى تطيع زوجها ، إن من تراقب أفكارها وألفاظها وأفعالها ، ولا تهين أبداً زوجها ، سوف تقيم معه بعد الموت فى السماء ، ويقال عنها إنها زوجة فاضلة ، وإن المرأة إذا خرقت واجبها نحو زوجها ينالها العار فى هذا العالم ، وبعد الموت ، تدخل رحم ابن آوى ، وتعذب بأمراض فظيعة كعقاب على ذنوبها .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٨٣ ، ١٨٤ .

(٢) محمود سلام زناتى : **من طرائف العادات وغرائب المعتقدات** ، الجزء الأول ، الصفحة ١١٢ .

كما يقول فقيه هندى آخر : "إن من تنذر نفسها لسعادة زوجها ، وتسلك سلوكا حسنا ، تنال الشهرة فى هذا العالم ، والمرتبة العليا بعد الموت"[1] .

وكانت الفكرة الباكرة ، عند الهندوس ، تحض على إحاطة الزوجات بحماية قوية وحراسة فعالة ، خشية أن يحرم الرجل من ابنه بسبب نجاسة ما . فالأب طبقا لمعتقداتهم ، سوف يطالب بابنه فى العالم الآخر . وكان الباعث على تشديد الحراسة على النساء باعثاً مزدوجا ، يتمثل فى الحفاظ على نقاوة العرق - وكان هناك حرص مماثل أشد قوة على نقاوة العرق عند الفرس - وكذلك الحفاظ على القرابين الجنائزية التى تقدم إلى الرجل بعد وفاته . وتقول باحثة هندية : "**إن هذا الباعث هو الذى أدى إلى ظهور حجاب المرأة** ، أو كان على الأقل هو الذى وجد فيه فقهاء الهندوس تبريراً كافياً لتبنى هذا النظام فى المجتمع الهندوسى ، إذا كان هذا النظام قد اقتبس من شعوب أخرى"[2] .

ولدى قبائل كيرالا الهندية كان من المحظور على الرجل أن يتحدث إلى بنات أخيه أو أخته بمجرد بلوغهن ، بل إن هذه القاعدة كانت تطبق بالنسبة للعمة أو الخالة فى علاقتها بأولاد أختها أو أخيها . كذلك كان يحظر عند غالبية القبائل أن يتحدث الرجل مع خالاته وعماته وحماته وزوجات إخوته الأكبر منه . فعند قبائل السانس فى الهند لم يكن للأنثى أن تصعد إلى سطح بيتها مهما كان الأمر أو الظرف أو الحاجة ، وإذا خالفت إحدى البنات هذه القاعدة ، لحقت الوصمة الأسرة كلها ، ولا يعفى عنها إلا إذا دفعت غرامة[3] .

وفى الهند لم يكن الفقهاء ينظرون بعين الارتياح إلى استقلال المرأة . وقد سعوا على مر العصور إلى إخضاعها للرجل ، وكانوا يرون أن المرأة ينبغى ألا تكون مستقلة أبداً ، وأن الرجل هو سيدها ... فالأب يحميها فى الصبا ، والزوج يحميها أثناء الزواج والشباب ، والأبناء يحمونها عند بلوغها السن . فالمرأة عندهم غير صالحة

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١١٣ .

(٢) محمود سلام زنانى : **حقوق الإنسان فى مصر القديمة** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٦٠ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٦٠ و١٦١ .

للاستقلال إطلاقا . وعلى الرغم من الاعتراف للمرأة بالحق فى أن تكون لها أموال خاصة ، فإن معظم الفقهاء الهنود يتطلبون حصول الزوجة على موافقة زوجها قبل التصرف فى شىء من أموالها(١) .

ويقول البيرونى فى كتابه ، عند عنوان " فى المواريث وحقوق الميت فيها " : "إن الأصل عندهم فى المواريث سقوط النساء منها ، ماخلا الابنة ، فإن لها ربع ما للابن ، ينص على ذلك فى كتاب مَنُ (منو) ، فإن لم تكن متزوجة أنفق عليها إلى وقت التزويج ، وكان جهازها من ميراثها، ثم قطعت النفقة حينئذ عنها ، وأما الزوجة إن لم تحرق نفسها ، وآثرت الحياة ، كان على الوارث رزقها وكسوتها مادامت ... والأصل فى الورثة ، وهم ذكران لا محالة أن الأسفل عن الميت أوكد أمراً وأحق بالإرث من الذى يعلوه ، أعنى أن الابن وأولاده أولى من الأب والأجداد"(٢) .

هذا وقد اتسمت أقوال كثيرين من فقهاء الهندوس فى المرأة بقدر غير قليل من الإساءة إليها والتجنى عليها . فقد وصفوها بالسيئ من الصفات ، والقبيح من الخصال ، ونسبوا إليها كل رذيلة ، وجردوها من أية فضيلة . ومنهم الفقيه بنج تفترا الذى يقول عن النساء : " إنهن ذوات طبيعة متقلبة تقلب أمواج البحر ، وللنساء مشاعر مذبذبة لا تدوم أكثر من ساعة كسحب الشفق ، فإذا قضين أوطارهن نبذن الرجل الذى يصبح غير نافع لهن " و " النساء يكلمن رجلا ، وينظرن إلى رجل آخر مضطربات ، ويفكرون فى رجل ثالث ماثل فى خلدهن ، فمن الذى تحبه النساء إذن ؟ " و " يصير المنزل إلى الخراب إذا كان أمره بيد امرأة ، أو وجد فيه مقامر ، أو كان آمره صبيًا " . " تهوى المرأة الفاجرة رجلاً آخر على الدوام ، وترضى بذلك ، فلا تبالى فى سبيل ذلك بسقوط الأسرة ولا بقول الناس ، ولا **بالسبى** ، ولا بالمخاطرة بالحياة "(٣) .

ومن هؤلاء أيضاً الفقيه " هتوبديشا " ، الذى يقول عن النساء : " **إنهن** كالبقرة التى تبحث عن الكلأ الجديد فى الغابة ، فالجديد ، الجديد هو ما يرغبن فيه " . " أربعة

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٩٩ .

(٢) أبو الريحان البيرونى ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٨١ و ٢٨٢ .

(٣) محمود سلام زناتى : من طرائف العادات وغرائب المعتقدات ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣٧ و ٣٨ . [نقلا عن جوستاف لوبون ، *حضارة الهند* ، ترجمة عادل زعيتر ، الصفحة ٥٧٧] .

أبواب تؤدى إلى الموت : العمل السيئ ، ومعاداة القريب ، ومنافسة الأقوى ، والاعتماد على المرأة " . وكذلك الفقيه " سدهاركا " ، الذى يصف المرأة بقوله : " حب المرأة ينطفئ بسرعة كوميض البرق ، فالمرأة تتكلف حبك ، مع تفكيرها فى غيرك . والمرأة تضمك بين ذراعيها مع لهفها على منافس لك على ما يحتمل . ولم تريد مقاومة الطبيعة؟ فالسندة لا تزهر فوق قمة الجبل ، والبغلة لا تحمل أثقال الحصان ، والشعيرة لا تنبت أرزة ، فلن تجد الفضيلة فى روح المرأة"(١) .

ولكن ثمة شواهد على أن المرأة القبلية فى كثير من بقاع العالم أحسن حالاً وأسمى مكانة من ساكنات المدن ، لاسيما فى بلاد الحضارات القديمة . ويقر بذلك عدد من الباحثين فى حياة المجتمعات القبلية فى الهند ، فيقول أحدهم : "إن المرأة لدى القبائل تتمتع بقدر من الحرية ، فيما يتصل بالخطوبة وسن الزواج والطلاق وعدم خضوعها للترمل الإجبارى ، أكبر مما تتمتع به الهندوسيات ، وإن استقلالها الاجتماعى يرتبط به استقلال اقتصادى ، وإنه يسمح للمرأة فى بعض القبائل بالاحتفاظ بثمن ما يتبعه من منتجاتها الزراعية أو الداجنة ، لاسيما عندما تقوم بهذا العمل بالإضافة إلى واجباتها المنزلية العادية ، وإنه من سمات الحياة الاجتماعية للمرأة فى المقاطعة الهندية جوجارات هو عدم وجود النقاب سواء بين النساء العاديات أو القبليات"(٢) .

ويذهب باحث آخر إلى أن المرأة القبلية ، كقاعدة عامة ، لا تخضع للحمل المبكر ، فهى تتزوج فى سن النضوج ، وعندما يفشل زواجها – وهو أمر نادر الحدوث – ، يكون لها الحق فى الطلاق . كما أنها لا تتربص بها قيود الترمل المحزنة ، فإذا مات زوجها يسمح لها بالتزوج ثانية ، بل إن أهلها يحثونها على ذلك . والمرأة لدى كثير من القبائل قد ترث أموالاً ، ويندر أن تسىء استعمال الحريات الواسعة التى تتمتع بها ، وبإمكانها حتى بعد الزواج أن تحقق ذاتها(٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٣٨ و ٣٩ [نقلا أيضاً عن جوستاف لوبون ، المرجع نفسه ، الصحفتان ٥٧٧ و ٥٧٨] .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٤٩ و ٥٠ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٥٠ .

الفصل الثالث

الرق لدى شعوب وادى النهرين

عرف الرق عند شعوب بلاد وادى النهرين ، أو كما يقال " العراق القديم " ، مثلما عرف عند غيرها من شعوب الشرق القديمة . وكان من بين الشعوب التى اشتهرت فى هذه البلاد السومريون والأكديون والبابليون والآشوريون والحثيون . وقد ظهرت مدينة "بابل" فى بلادهم منذ الألفية الثانية قبل الميلاد ، وظلت هذه المنطقة منذ ذلك الحين تعرف باسم " بابل " . وتتابع لدى هذه الشعوب ظهور المدوّنات أو الشرائح القانونية التى هى بمثابة معين تُستقى منه المادة التى كانت دعامة أساسية لهذه الدراسة . ومن أهم هذه المدونات قانونا " أورنو " و" لبت عشتار " السومريان ، وقانونا " إيشنونا " و " بلالاما " الأكديان ، وقانون " حمورابى " البابلى ، و " القانون الآشورى " ، و " القانون الحثّى " .

العصور التاريخية لبلاد وادى النهرين

التاريخ السياسى لبلاد وادى النهرين ، منذ بداية عصورها التاريخية وحتى خضوعها للحكم الفارسى ، ينقسم إلى العصور الأساسية السبعة التالية :

١ - عصر بداية الأسرات السومرى الذى يرجع إلى بدايات الألفية الثالثة قبل الميلاد .

٢ - العصر الأكدى (٢٣٤٠ - ٢١٨٠ ق.م) ، وقد ساد فى النصف الشمالى من نهرى دجلة والفرات .

٣ - عصر الإحياء السومرى (بداية من عام ٢١٢٥ ق.م) الذى استعادت المدن السومرية خلاله استقلالها .

٤ - العصر البابلى القديم ، أو الدولة البابلية القديمة (١٨٨٠ - ١٥٩٥ ق.م) التى كان " حمورابى " سادس ملوكها وأكثرهم شهرة .

٥ - العصر الكاسى (١٥٨٠ - القرن الثانى عشر ق.م) وساد فى الطرف الجنوبى من بلاد ما بين النهرين .

٦ - آشور ، وتعرف لها ثلاثة عصور هى : العصر الآشورى القديم فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن الثامن عشر ق.م ؛ العصر الآشورى الوسيط ، فى الربع الثانى من القرن الرابع عشر ق.م ؛ العصر الآشورى الحديث فى أواخر القرن العاشر ق.م ، ويشتمل على فترتين من الازدهار والقوة والتوسع تخللتهما فترة ضعف وانكماش .

٧ - العصر البابلى الأخير أو الدولة البابلية الحديثة (٦٢٦ - ٥٣٩ ق.م)[١]

النظم القانونية لدول وادى النهرين :

كان القانون الرومانى ، إلى عهد قريب ، يكاد يحتكر جهود أساتذة تاريخ القانون، مما أدى إلى شيوع فكرة مؤداها أن الملكة القانونية توافرت للرومان دون غيرهم ، وإنه لا نظير لفقهائهم القانونيين فى مجال التشريع القانونى . ولكن اكتشاف الوثائق القانونية المختلفة فى العراق وسوريا أغرت الباحثين بدراستها ، وهى دراسة انتهت إلى أن أخذ الشك يتسرب إلى الاعتقاد فى سمو القانون الرومانى على غيره ، وفى عبقرية الرومان القانونية[٢] .

ذلك أن أثر النظم القانونية لبلاد وادى النهرين لم يقتصر على موطنها الأصلى ، وإنما امتد شرقاً وغرباً . فالحثيون يدينون لها بالكثير ، وتوجد فى شريعتهم مظاهر عدة لتأثرهم بها . كما تظهر بصمات شرائع بلاد وادى النهرين فى شريعة العبريين ، وكان لها تأثير على العديد من الشرائع القديمة : شرائع قدماء المصريين ، قوانين الإغريق ، القانون الرومانى . وإذا كان الإغريق والرومان قد اقتبسوا وتمثلوا المظاهر المادية والمعنوية للحضارة العراقية القديمة ، فلابد أنهم تأثروا أكثر بنظمها القانونية ، وذلك برغم أن معظم علماء القانون الرومانى يميلون إلى نفى هذا التأثير[٣].

---

(١) محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام** ، دون ناشر ، ١٩٨٦ ، الصفحات ١٥ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٧ إلى ٩ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٠ ، ١١ .

وقد تناولت جميع المدونات القانونية لبلاد وادى النهرين – وإن يكن بدرجات متفاوتة – أحوال الرقيق لديها ، بحيث تحظى المواد المتعلقة بهم ، فى كثير منها ، بحصة ملموسة فى جميع موادها . وتعالج هذه المواد أسباب الرق ، ومصادر الحصول على الرقيق ، والمعاملة التى كانوا يلقونها فى المجتمع ، ومرتبتهم المتدنية فيه . وعلى الرغم مما تحفل به هذه المدونات من خلافات كثيرة فيما بينها ، فإنه توجد بها مواد مشتركة كثيرة ، حتى أنه ترد فى مدونة منها مواد ترد بنصها فى مواد مدونة لاحقة أو أكثر .

ولا ريب أن دراسة النظم القانونية والاجتماعية فى أية حضارة إنما تمهد السبيل إلى التعرف على مدى الارتباط بين الظروف المختلفة لمجتمع هذه الحضارة ، من سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية من ناحية ، والنظم القانونية من ناحية أخرى . كما تؤكد حقيقة بالغة الأهمية ، وهى أن النظم القانونية السائدة فى أى مجتمع هى بالضرورة انعكاس لأحواله المختلفة . وكلما تغيرت هذه الأحوال تبدلت تلك النظم . ولذلك فإن دراسة نظم العالم القديم إنما تيسر لنا التعرف على هذا الارتباط بفضل ما تتيحه من إمكانية متابعة تطور النظم المختلفة عبر فترات زمنية طويلة ، وتيسر لنا فى الوقت نفسه إدراك مدى تأثر الحضارات القديمة بعضها بالبعض الآخر فى سائر الميادين والمجالات(١) .

وقد تصدت لدراسة قوانين بلاد وادى النهرين ، لاسيما " قانون حمورابى " ، كتب عديدة تجيىء فى صدارتها مؤلفات أعدها عبد المجيد محمد الحفناوى ، محمود السقّا ، صالح حسين الرويح ، عيد مرعى(٢) ، وآخرون من فقهاء تاريخ القانون المصريين ، نذكر منهم صوفى حسن أبو طالب ، عادل مصطفى بسيونى(٣) . كذلك كان

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٣ ، ٤ .

(٢) عبد المجيد محمد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ؛ صالح حسين الرويح : **العبيد فى العراق القديم** ، مطبعة أوفسيت الميناء ، بغداد ، غير مؤرخ . محمود السقا : **تاريخ وفلسفة النظم الاجتماعية والقانونية** ، بدون ناشر ، ١٩٩٩ . عيد مرعى : **تاريخ بلاد الرافدين منذ أقدم العصور حتى عام ٥٣٩ ق.م** ، بدون ناشر أو تاريخ .

(٣) صوفى حسن أبو طالب : **تاريخ النظم القانونية والاجتماعية** ، الجزء الأول ، **تكوين الشرائع القانونية وتطورها** ، المرجع السابق ، ١٩٩٧ . عادل بسيونى : **نشأة النظم القانونية والاجتماعية وتطورها** ، بدون ناشر ، ١٩٩٨ – ١٩٩٩ .

محمود سلام زناتي صاحب فضل كبير على هذا الفرع من الدراسات القانونية ، وذلك إلى جانب ترجمته لعدد من النصوص القانونية ، لاسيما كتب عدة من " شريعة منو " ، و " القانون الآشورى " ، و " القانون الحثى " ، و " قانون حمورابى " .

ويعتبر " قانون حمورابى " أهم وأشهر مدونة قانونية ظهرت فى بلاد النهرين ، بل وفى العالم القديم كله . كما أنها أقدم مدونة قانونية وصلت إلينا كاملة . وأحكامها تفوق فى تقدمها تلك التى تضمنتها مدونات كثيرة صدرت بعد ذلك عند اليونان والرومان ، وإن تميزت بقسوتها وفظاظتها .إذ ينص " قانون حمورابى " على عقوبة الموت أربعا وثلاثين مرة ، وهى عقوبة كانت تنفذ بطرق بالغة الوحشية ، منها الغرق والحرق ووضع المذنب على الخازوق ، كما تشيع فيه عقوبة القطع ، مثل صلم الأذن وجدع الأنف وقطع اللسان ، وفقأ العين ، وعقوبة قطع العضو الذى كان أداة لارتكاب الجريمة ، مثل خصاء الزانى . وذلك فضلاً عن إقراره للفوارق الاجتماعية التى كانت قائمة قبله فى بلاد وادى النهرين(١) .

الرق فى شرائع وادى النهرين :

وما تؤكد عليه الدراسات التى تناولت موضوع الرق فى مختلف مراحل بلاد وادى النهرين هو أن ما يمكن ملاحظته بشأن الرق فى أية مرحلة تاريخية أنه كان يتوافق مع متطلبات الحياة الاجتماعية والاقتصادية لهذه المرحلة ، ومع المفاهيم الأخلاقية السائدة فيها . وحال تواجد هذا التوافق فإنه يمكن اعتبار الحرب أقدم وسط أو معين يستمد منه المجتمع حاجته من الرقيق . فالحقيقة التى لا شك فيها أن عملية استرقاق أسرى الحرب تعد تحولاً فى سياسة الحرب لصالح الأسرى . وبعد أن قام الرق على هذا الأساس أخذ يمد يده إلى السكان الأصليين أنفسهم . وربما أيضاً أصبح استرقاق المواطنين الأحرار إجراء بديلاً أيضاً لعقوبات قاسية ـ ومنها الموت ـ كانت تفرض فى جرائم معينة(٢) .

---

(١) عبد المجيد محمد الحفناوى: **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية**، المرجع السابق ، الصفحات ١١٨ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ٤١٤ .

(٢) صالح حسين الرويح : **العبيد فى العراق القديم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣ .

وقد كان انقسام المجتمعات فى هذه البلاد حقيقة ثابتة منذ القدم . وإننا لنجد فى المراجع التاريخية شواهد كثيرة تنطق بما كان عليه القوم من ثراء عظيم ، ودلائل كثيرة على حياة نشيطة يعمها الرضا ، ومع ذلك نجد أيضاً فى جميع نواحى هذه الحياة ما يذكرنا بما كان يسرى فى الحضارات جميعها من استرقاق[1] . ويظهر هذا الانقسام بصفة خاصة فى " قانون حمورابى " ، وبخاصة مما تحويه مواده من تفاوت فى الجزاء تبعاً للطبقة التى ينتمى إليها كل من الجانى والمجنى عليه . فهذا القانون يخفف الجزاء إذا كان الجانى من طبقة أعلى (نبيلاً مثلاً) والمجنى عليه من العامة ، على حين يشدد الجزاء إذا كان النبيل هو المجنى عليه[2] .

الطبقات فى مجتمع وادى النهرين

وكان المجتمع فى بلاد وادى النهرين منقسماً إلى ثلاث طبقات هى :

١ - **النبلاء** : وكان يطلق عليهم باللغة الأكدية أويلوم Awilum. وكانوا يحتلون المكانة الأسمى فى المجتمع ، فهم وحدهم المواطنون بالمعنى الكامل . وهم فى الغالب أصحاب الثروة والجاه . وكان القانون يكرس هذه المكانة السامية .

٢ - **العامة** : ويأتون فى المرتبة الثانية ، ويطلق عليهم باللغة الأكدية موشكينو Mushkenu ومفردها موشكينوم Mushkenum ، وهى كلمة ترجع إلى نفس الأصل اللغوى الذى ترجع إليه كلمة " مسكين " العربية ، وهم يوصفون عند معظم الدارسين بأنهم أنصاف الأحرار ، أو أقنان الأرض ، أو العتقاء ، أو الموالى ، أو الفقراء ، الخ.

٣ - **الأرقاء** : وكان الذكور منهم يسمون واردو Wardu ومفردها واردوم Wardum ، أما إناثهم فيسمين أمتو Amtu ، ومفردها أمتوم Amtum ، وترجع هذه الكلمة الأخيرة إلى نفس الأصل اللغوى الذى ترجع إليه الكلمة العربية " أمة "[3] .

---

(١) **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، المجلد الأول ، الجزء الثانى ، ترجمة : محمد بدران ، الصفحتان ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٢) محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣٩ ، ٤٠ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٤١ .

وكان الأرقاء يشكلون أدنى الطبقات ، ويوجدون فى درك المجتمع . وذلك بطبيعة الحال إذا استثنينا البلاط - الملك وحاشيته وكبار رجال الدولة - ورجال الكهنوت البارزين . ويبدو واضحاً أن تلك الطبقات الثلاث لم تكن متساوية فى حقوقها والتزاماتها ، سواء تجاه المجتمع أو تجاه بعضها بعضاً ، ويسهل إدراك الفارق فيما بينها من العقوبة التى توقع على من يتسبب فى ضرر أفراد أى منها[1] .

الرق العام والرق الخاص

كان هناك **رق عام ورق خاص** ، وفى بادئ الأمر كان الأرقاء فى غالبيتهم العظمى مملوكين للمعابد والقصر ، وذلك هو **الرق العام** . ولكن الملكية الخاصة للرق أخذت تنتشر بصورة تدريجية . ويقدر بعض الدارسين أن ما كانت تملكه الأسرة الحرة من الأرقاء ، فى الدولة البابلية ، حوالى الألفية الأولى ق.م ، بما يتراوح بين رقيقين وثلاثة أرقاء ، وفى الدولة الآشورية ما بين ثلاثة وأربعة أرقاء . ولم يكن الأرقاء ، فى العصر السومرى الباكر، يحملون علامة مميزة ، لكنهم أصبحوا يحملونها منذ عصر الدولة البابلية القديمة ، وكان يحملها بوجه خاص الأرقاء الذين يعرف عنهم ميلهم للإباق (الهروب) ، فكان الرقيق الذى اعتاد الإباق تحفر على جبهته العبارة التالية : " أبق ، اقبض عليه " . وكانت أثمان الرقيق تختلف حسب الظروف ، فعندما تكثر أعداد أسرى الحروب يقل الثمن كثيراً بحيث لا يتجاوز ثمن ثور أو حمار ، ولكن أثمانهم تزداد مع قلة أعدادهم[2] .

روافد الرق وأسبابه

عرفت هذه البلاد ، شأنها شأن غيرها من البلاد التى عاصرتها أو أعقبتها ، مصدرين مختلفين لتواجد الرقيق بها ، أحدهما **المصدر الخارجى** الذى كان نبعه

---

(١) عادل بسيونى: **نشأة النظم القانونية والاجتماعية وتطورها**، المرجع السابق ، الصفحتان ٩٦ ، ٩٧ . محمود السقا : **تاريخ وفلسفة النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٧٣ . صوفى حسن أبو طالب : **تكوين الشرائع القانونية وتطورها** ، المرجع السابق الصفحة ٣٧ ، صالح حسين الرويح : **العبيد فى العراق القديم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٠ ، ٢٠ . عيد مرعى : **تاريخ بلاد الرافدين منذ أقدم العصور** ، المرجع السابق ، الصفحة ٨٩ .

(٢) محمود سلام زناتى ، النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين ، المرجع السابق ، الصفحات ٤١ إلى ٤٣ .

الأساسى أسرى الحروب . فكان جنود الجانب المنهزم يرغمون على الجلوس القرفصاء ، وأيديهم مقيدة ومشدودة إلى الوراء . ذلك أن تقييد أيدى الأسرى بعد الانتصار كان يعد وفقاً لبعض الدارسين دليلاً على تحويلهم إلى رقيق . فهذه البلاد بعد أن تجاوزت مرحلة الاقتصاد البدائى التى كان من سماتها عجز المجتمع عن استيعاب وافدين جدد ، أصبحت تتمتع بقدر من الإمكانيات الاقتصادية والفوائض الإنتاجية يسمح لها باستيعاب أعداد من الأسرى الذين كانوا يتحولون بواقع الهزيمة إلى رقيق . يضاف إلى ذلك المصدر الخارجى للرقيق مصدر آخر ، فعندما لم تكن أعداد الأسرى تكفى الحاجة كانت هذه البلاد تلجأ إلى شراء الرقيق من البلاد المجاورة . وكان ذلك هو **المصدر الداخلى**(١) .

وهذا **المصدر الداخلى** كان هو الذى يزود هذه البلاد - عند الحاجة - بأعداد أخرى من الرقيق ، وكان مصدراً متشعب الاتجاهات ؛ فالشخص الذى يعجز عن سداد دينه كان عليه إما أن يتنازل لدائنه عن زوجته أو أحد أبنائه ، لتخدم أو يخدم لديه كرقيق ، أو أن يدخل بنفسه فى الرق عند الدائن ، وذلك ما يسميه فقهاء القانون "**التنفيذ على شخص المدين**" . وفى غير حالة الإعسار ، كانت تطرأ على شخص ما حاجة إلى المال ، أو تحدق به أزمة طاحنة ، فيضطر إلى بيع نفسه ، أو بيع واحد أو أكثر من أفراد أسرته ، بيع الرقيق ، حتى دون مقابل فى بعض الأحيان للتخلص من عبء إعالتهم(٢) . كذلك كان الأبناء يباعون كرقيق بسبب عقوقهم أو نكرانهم لآبائهم، وهو مصير كان ينتظر أيضاً الزوجة التى تحط من سمعة زوجها أو تتهاون فى أداء واجباتها الزوجية . وتوجد إشارات حول ممارسة رمى الأطفال فى الشوارع لأسباب اجتماعية ، وكذلك حول وجود مشترين لهؤلاء اللقطاء ، مما كان ييسر التقاطهم وتحويلهم إلى رقيق أو إلى أبناء بالتبنى . وفى مراحل لاحقة أصبح استرقاق الأحرار بديلاً لعقوبات فى جرائم معينة قد تصل إلى الإعدام ، كالسرقة والقتل وإلحاق الضرر بممتلكات الغير(٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٤١ ، ٤٢ ؛ صالح حسين الرويح : **العبيد فى العراق القديم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣٥ ،٢٠٩ .

(٢) صالح الرويح ، المرجع نفسه ، الصفحة ٢٠٩ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

وقد وجدت في هذه البلاد أسباب عدة كونت مصادر الرق فيها ؛ فالرقيق فيها كان يتبع في حالة الحرية والرق أمه دون أبيه ، فابن الحرة حرٌ ولو كان أبوه عبداً ، وابن الرقيقة يكون رقيقاً ولو كان أبوه حراً . وهو في ذلك شبيه بما كانت عليه الحال عندالعبريين . ولكنه على خلاف ما كانت عليه الحال في القانون الفرعوني ، حيث كان الطفل ينسب في حالة الحرية والرق إلى أبيه دون أمه . وقد تعرض " قانون حمورابي " للأطفال الذين يولدون من امرأة حرة وأحد عبيد القصر أو أفراد الموشكينو ، فقال في المادة ١٧٥ إنهم يكونون أحراراً ، أما من يولدون من جارية السيد فيعتقون هم وأمهم بقوة القانون بعد وفاة أبيهم (المادة ١٧٦ أ) ، ومن يولدون من أبوين رقيقين فيصبحون رقيقاً مثلهما . المادة ١٧٥ : " إذا كان عبد لقصر أو عبد لعامي على السواء قد تزوج سيدة وأنجب أبناء ، فصاحب العبد سوف لا يدعي على أبناء السيدة بالرق "(١) .
[يقصد بالعامي هنا شخص من طبقة الموشكينو] .

وجدير بالتنويه أن روافد الرق في بلاد وادي النهرين كانت تتفاوت غزارة وضآلة تبعاً لاعتبارات عدة ، في مقدمتها ، كما سبق القول ، الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية السائدة في مجتمع ما ، في مرحلة معينة ، ولذلك فإن استرقاق الأسرى لم يكن مجدياً في المراحل الاقتصادية ذات الفائض المحدود . وعندما لم تكن الأحوال مناسبة لاستيعاب الأسرى جميعاً وتحويلهم إلى رقيق ، كان يتم التصرف في بعضهم إما بتحريرهم ، أو بتهجيرهم إلى أماكن أخرى . وذلك تصرف لم يكن يخلو بطبيعة الحال من روح تسامح نأت بهذه المجمعات عن شائنة ذبح الأسرى(٢) .

أما عن شخصية الرقيق ووضعه في المجتمع ، فإنه على الرغم من اعتباره جزءاً من ثروة سيده ، واعتبار سلطة السيد عليه مطلقة ، فقد كانت له بعض حقوق في الاعتراض على سلطة سيده ، لاسيما في حالات بيعه من سيد إلى سيد آخر ، وحقوق في مقاضاة الآخرين ، وفي الاستقلال بسكن خاص ، والتزوج بامرأة حرة ، وإن كان

---

(١) محمود السقا : **فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، وهذا الكتاب يختلف قليلا في عنوانه عن كتاب آخر للمؤلف نفسه سبقت الإشارة إليه ، وهو بدون تاريخ ، ويرجح أنه طبعة سابقة ، وقد صدر عن دار الفكر العربي ، الصفحة ٣٩٣ .

(٢) صالح الرويح ، المرجع السابق ، الصفحة ٢١٠ .

هذا التصرف الأخير مرهوناً بقبول سيده الذى قليلاً ما كان يجد حرجاً فى ذلك القبول . وفى بعض الأحيان ، وفى بعض الفترات التاريخية ، لم يكن يندر أن يمتلك الرقيق بعض الثروة ، وأن يتعاملوا على قدم المساواة مع الأحرار ، بل وأن يلقوا معاملة طيبة من جانب أسيادهم ، مثل مراعاتهم عند المرض ، ومحاولة حل مشاكلهم ، مما كان يهيئ لهم السبيل للحصول على الانعتاق(١) .

امتلاك الجوارى

كانت ظاهرة **امتلاك الجوارى** واسعة الانتشار فى تلك البلاد . وكانت الجارية تعد ملكاً خالصاً لمن يبتاعها ، وكان ينتظر منها أن تمهد له فراشه ، وتعد له طعامه ، وأن تلد له عدداً كبيراً من الأولاد . أما العبد فكان هو وكل ما ملكت يداه ملكاً لسيده ، من حقه أن يبيعه وأن يرهنه وفاء لدين ، ومن حقه أن يقتله إذا رأى أن قتله أجدى عليه من إبقائه على قيد الحياة . وإذ أبق العبد فإن القانون لم يكن يبيح لأحد أن يحميه ، وكانت تمنح جائزة لمن يقبض عليه ، وكان من حق الدولة تجنيده للخدمة العسكرية أو تسخيره للقيام ببعض الأعمال الشاقة مثل شق الطرق أو حفر القنوات(٢) .

وعلى الرغم من أن العبد كانت له بعض الحقوق قبل سيده ، سبقت الإشارة إلى بعضها ، ومنها أنه كان له على سيده أن يؤدى عنه أجر الطبيب ، وأن يرعاه فى مرضه ، ويقدم له كفايته من الطعام ، وأن يعفيه من العمل إذا بلغ سن الشيخوخة ، ومنها أيضاً أنه كان من حقه أن يحتفظ ببعض ما يتكسبه من عمله ، وأن يبتاع به حريته ، وإن كان هذا النوع من الحرية لم يكن يناله إلا القليلون من العبيد . أما كثرتهم فكانوا يقنعون من حياتهم بكثرة الأبناء ، حتى صاروا أكثر عدداً من الأحرار . فكانت طبقتهم التى عرفت " بطبقة الأرقام الكبيرة " ، تتحرك كأنها نهر تحتى جياش يجرى تحت قواعد الدولة البابلية(٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢١٠ ، ٢١١ .

(٢) ول ديورانت : **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، ترجمة : محمد بدران، المجلد الأول، الجزء الثانى ، الصفحة ٢٠٦ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

ومع ذلك كان وضع العبد في بلاد وادي النهرين أفضل منه في كثير من المجتمعات القديمة . فقد كانت الشرائع تعترف له بقدر من الشخصية القانونية ، وكانت طبيعته البشرية تؤخذ بعين الاعتبار، ولم يكن ينظر إليه على أنه مجرد شيء. فالعبد - مثلاً - كان أهلاً للزواج وتكوين أسرة ، وإن كان زواج العبد يتم عادة من جارية مثله ، ومع ذلك لم يكن هناك ما يحول دون زواج الرجل الحر من أمة الغير ، بل كان من الجائز أن تتزوج المرأة الحرة من عبد الغير . وتتضمن " شريعة حمورابي " نصوصاً خاصة بالزواج من المرأة الحرة والعبد المملوك للغير[١] .

وكان للسيد حق معاشرة جاريته ، ولكن هذه المعاشرة لم تكن تخول هذه الجارية حقاً أكثر مما تخوله غيرها من الجواري . فالسيد كان يحتفظ على جاريته بسلطة التصرف فيها بيعاً ورهناً وهبة ، ولكن إذا ولدت الجارية لسيدها استحال التصرف فيها أثناء حياته ، أما بعد وفاته فتصبح حرة هي وأولادها . وبصفة عامة كان العبد أهلاً للقيام بالتصرفات القانونية ، سواء لحساب سيده أو لحساب نفسه ، كما كان يتمتع بأهلية اكتساب أموال خاصة به . وقد عرف في شرائع هذه البلاد نظام المكاتبة المعروف في الشريعة الإسلامية ، فيستطيع العبد بمقتضاه افتداء نفسه بمبلغ من المال ، وإذا عجز عن تدبيره عمد إلى استدانته . وكثيراً ما كانت المعابد ، مثل معبد الإله مردوك ، تعين العبيد على افتداء أنفسهم . وكان الافتداء عملاً ناجزا لا رجعية فيه[٢] .

إباق الرقيق

وتوضح النصوص القانونية أن العبيد لم يكونوا يستسلمون كلية لعبوديتهم ، وإنما كانوا بين الحين والآخر يتحدون هذه العبودية بمظاهر ووسائل شتى ، منها الإباق (الفرار)، والتطاول على الأسياد . وفي حالات كهذه كان الأسياد يتصرفون ضدهم بعنف وقسوة ، ولم يكونوا يتورعون عن وضع علامات العبودية على أجسادهم لإعاقة هروبهم ، وهي علامات كان يتعذر على العبيد إزالتها . ومما لا شك فيه أن هذه العلامات كانت تعتبر أحد المظاهر الأساسية لحالة العبودية . وقد كان موضوع إباق

---

(١) محمود سلام زناتي : **النظم الاجتماعية والقانونية في بلاد النهرين** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٤٤ ، ٤٥ .

العبيد من الموضوعات التى شاركت فى تناولها مدونات قانونية كثيرة ، ولا سيما مساعدة عبد على الإباق ، وإن لم تكن العقوبة التى توقع على العبد الأبق وشريكه فى "الجرم" واحدة فى كل المدونات . ففى " مدونة إشنونا " كان من يخفى العبد يفقد بدوره أحد عبيده ، بل وكان يعتبر بمثابة سارق . وقد نصت المادة ٤٩ من هذه المدونة على أنه " إذا قبض على إنسان متلبساً بسرقة عبد أو أمة فإنه يسلم عبداً مقابل عبد أو أمة مقابل أمة " . كما جاء فى المادة ٥٠ منها أنه " إذا قبض أحد المواطنين على عبد مفقود ، يخص القصر أو موشيكنوم ، ولا يسلمه إلى إشنونا ، بل يحتفظ به فى بيته ، حتى ولو لم تمض سبعة أيام ، فإن القصر يحاكمه كسارق "(١) .

أما قانون " أورنمو " ، فتنص المادة ١٤ منه على أنه " إذا ... أمةُ ... عبرت إلى خارج أسوار المدينة وأرجعها رجل آخر ، فعلى سيدها أن يدفع مبلغاً للرجل الذى أعادها " . وفى هذا الصدد تنص المادة ١٢ من قانون " لبت عشتار " على " إنه إذا هربت أمة أو عبد رجل إلى داخل المدينة ، وثبت أن الأمة أو العبد قد أقام فى بيت رجل آخر لمدة شهر واحد فإنه (أى الشخص الذى آوى الهاربين من العبيد) سيدفع عبداً بعبد " . على حين تنص المادة ١٣ منه على أنه " إذا لم يكن يملك عبداً فعليه أن يدفع مبلغاً من المال "(٢) .

ولكن " قانون حمورابى " كان أبعد مدى وأشد قسوة فيما يتعلق بموضوع الإباق ، فتنص المادة ١٥ منه على إنه " إذا كان رجل قد ترك عبد قصر أو أمة قصر أو عبد عامى يهرب عن طريق البوابة الكبيرة فسوف يقتل " . أما المواد ١٦ و ١٧ و ١٨ فتنص على إنه " إذا كان رجل قد أخفى فى بيته عبد أو أمة قصر أو عامى مفقوداً ، ثم لم يظهره عند إعلان المنادى فذلك المالك للبيت سوف يقتل " ؛ " وإذا كان رجل قد قبض على عبد أو أمة هارب فى الخلاء ، وساقه إلى مالكه ، فإن مالك العبد سوف يعطيه

---

(١) صالح حسين الرويح : **العبيد فى العراق القديم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢١٠ ، ٢١١ . عبد المجيد محمد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والاقتصادية** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٣٩ .

(٢) صالح الرويح ، المرجع نفسه ، الصفحة ١٩٩ .

شيقلين من الفضة " . " وإذا لم يعلن ذلك العبد عندئذ اسم مالكه ، فسوف يسوقه إلى القصر ، أو سوف يردونه إلى سيده "[1] .

امتيازات طبقتى النبلاء والعامة

وإن مجرد نظرة على مواد " قانون حمورابى " إنما تكفى لإدراك علو شأن طبقة الأويلو (النبلاء) . بل إن باستطاعة الدارس أن يقف على حقيقة مهمة ، وهى أن هذا القانون يبدو كأنه مكرس لخدمة هذه الطبقة ، تكريس مرده أهميتها فى مجالات الحياة المختلفة ، أما التفاته إلى الطبقتين الأخريين (الموشكينو والواردو ، أى العامة والأرقاء) فكان بالقدر الذى رآه المشرع مكافئاً لأهمية كل منهما فى المجتمع . بل إن القانون يشير إلى الموشكينو على أنهم من التابعين المباشرين للقصر ، وإن لم يكونوا بطبيعة الحال بعبيد له ، بدليل أن الموشكينوم كان يملك عبداً اصطلح على تسميته " عبد موشكينوم " ، وهو يماثل من الناحية القانونية عبد القصر"[2] .

وفى قضايا الزواج كان الموشكينوم فى مرتبة مشابهة لمرتبة الأويلوم ، حيث كان بإمكانه أن يقيم زواجاً شرعياً (المواد ١٣٨ إلى ١٤٠) ، ولم يكن يختلف عنه إلا فى حالة الطلاق . فبينما يطلب من الأويلوم أن يعطى زوجته المطلقة التى ليس لها صداق مينه من الفضة نقود طلاق [المادة ٩٣١] ، فإنه إذا كان موشكينوم يعطيها ثلث مينه من الفضة (المادة ١٤٠) . والحقيقة إنه مازالت هناك جوانب مخفية كثيرة من شخصية الموشكينوم ، مثل علاقاته الاجتماعية الأخرى ، ومجال أعماله ، ونوع خدماته للقصر . وكل ما يمكن أن يقال بحق هذه الطبقة هو أنها كانت ، بصورة عامة ، غير كاملة الاستقلال كالرجل الحر[3]. ووردت فى " قانون حمورابى " إشارات إلى فئات

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٠٢ ؛ محمود سلام زناتى ، **النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٣ ، ١٤ .

(٢) صالح حسين الرويح : **العبيد فى العراق القديم** ، المرجع السابق ، الصفحات ٢٠٥،٢٣،٢٢ ، توجد ترجمة كاملة " لقانون حمورابى " قام بها محمود سلام زناتى ونشرت فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية التى تصدرها كلية الحقوق ، جامعة عين شمس ، عام ١٩٧١ .

(٣) المرجع نفسه الصفحتان ٢٣ .

أخرى غير الفئات الثلاث المنوّه عنها أعلاه ، منها فئة تدعى " ريدوم " ، وفئة أخرى تدعى " بأيروم " . والأولى معناها جندى والثانية معناها ملاح أو سماك . ويبدو أن هؤلاء جميعاً كانوا فى خدمة القصر ، شأنهم شأن الجنود العاديين ، ويخضعون لقواعد صارمة ، وقد ينالون عقوبة الإعدام فى حالة رفضهم الالتحاق بحملة حربية أو تأجير بديل عنهم(١) [المادة ٢٦ : " إذا كان عداء أو صياد سمك أمر بالذهاب فى مهمة للملك لم يذهب ، أو استخدم أجيراً وأرسل بديله ، فذلك العداء أو الصياد سوف يقتل ، أجيره سوف يأخذ بيته ويحتفظ به "] .

ويلاحظ برستيد أن المبادئ الخلقية عند الشعب البابلى لم تكن من العناصر الجوهرية فى حياة الشعب أو حياة حكامه . ويتضح ذلك من " قانون حمورابى " الشهير الذى وردت فيه الجرائم والأحكام مدرّجة حسب الدرجات الاجتماعية التى يشغلها المتقاضون والمذنبون . فكان الرجل صاحب المنزلة الاجتماعية السامية ينال رعاية أكثر من تلك التى ينالها الرجل ذو الأصل الرضيع .(٢)

اختلاف الأوضاع القانونية للرقيق فى الشرائع المختلفة

وتحفل المصادر القانونية وغيرها لهذه الفترة بمعلومات لا بأس بها عن طبقة العبيد فى العصر البابلى وأوجه نشاطهم . ومنها يلاحظ ازدياد أعدادهم ، وظهور كبار المالكين للعبيد ، وربما كان ذلك بسبب ازدياد حركة بيع الأشخاص الأحرار بيع العبيد بسبب الدين أو الفقر ، والتوسع فى حركة استيراد العبيد . وقد ازدادت أهمية هذه الطبقة بحيث فرضت مشاكلها على " قانون حمورابى " . وفى الفترة الآشورية كان العبيد يشكلون جزءاً كبيراً من الفلاحين والأجراء وجماهير الفقراء ، ومع ذلك فإن قلة من هؤلاء العبيد كانت تتاح لهم فرص معينة مكنتهم من دخول مجالات الأعمال المختلفة وتجميع الثروات ، ولم يعد ما يميزهم ، من الناحية الاجتماعية ، عن فقراء الأحرار ، سوى أنهم كانوا ينقلون من حيازة شخص إلى آخر بالطرق المألوفة(٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٣،٢٤ .

(٢) جيمس هنرى برستيد : فجر الضمير ، ترجمة سليم حسن ، مكتبة الأسرة ، ١٩٩٩ ، الصفحة ١٦٨ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٦ ، ٢٧ .

ويمكن إجراء مقارنة ، من حيث الوضع القانونى للرقيق ، بين " القانون البابلى " و " القانون الحثى " . فالسبب الشائع للرق لدى الحثيين كان هو الوقوع فى الأسر . والرقيق بالنسبة لهم لم يكن شيئاً ، وإنما كانت له شخصية ، فيستطيع أن يتزوج حتى من امرأة حرة ، كما أن سلامة جسمه يحميها القانون ، ويمكن أن تكون له ذمة مالية ، ويسأل عن أخطائه وجرائمه ، ويلتزم بالتعويض عن الأضرار التى يسببها . غير أن هذه الشخصية التى اعترف له بها كانت مقيدة إلى حد ما ، فهو يخضع لسلطة سيده ، فكان لهذا الأخير عليه حق الحياة أو الموت ، وإن هذا الحق كان من الحقوق التى لا تقيدها سوى الآداب والأخلاق العامة[١] .

كما ظهر انخفاض مرتبة الرقيق عن مرتبة الحر فى مجال القانون الجنائى أيضاً ، فالتعويض الذى يتطلب فى حالة قتل عبد أقل من التعويض الذى يقتضى من الشخص الذى يقتل الرجل الحر . ويقال الشىء نفسه بالنسبة للفدية أو الغرامة نتيجة لإصابات بدنية . وإذا كان الرجل يسأل عن الجرائم التى يرتكبها ، فإن سيده يسأل عنها بدوره . فإذا ارتكب عبد سرقة بالإكراه أو وضع النار فى منزل ، فإنه يتعين على السيد إما أن يعوض المجنى عليه ، أو أن يسلم الرقيق الجانى إلى المصاب بالضرر ليقتص منه . وهذه عادة بدائية مشهورة ، ونصادفها حتى فى الشرائع الغربية[٢] .

وإلى جانب ما كان للسيد من كامل السيطرة على كيان عبده ، فقد كان له الحق نفسه على ذريته ، وإن كانت " شريعة حمورابى " قد استثنت من سيطرة السيد ذرية العبد من زوجة حرة . غير أن هذا الاستثناء ، على ما يبدو ، لم يكن يراعى بالنسبة لعبيد المعبد فى العصور المتأخرة من بلاد وادى النهرين . وبصورة عامة كان العبيد ينقسمون إلى ثلاثة أصناف : عبيد القصر ، عبيد المعبد ، عبيد الملكية الخاصة . ويظهر من النصوص القانونية أن ما كان يطبق بحق عبيد القصر وإمائه كان يطبق كذلك على عبيد الموشكينو وإمائهم[٣] .

---

(١) عبد المجيد محمد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٤٢٤ ، ٤٢٥ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٢٥ .

(٣) صالح حسين الرويح : **العبيد فى العراق القديم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٩ .

وقد كان من المحظورات التى يلزم بها هذا النوع من العبيد فى العصر البابلى القديم محاولات تحويل أبنائهم إلى المراتب الاجتماعية الأخرى .[قانون أشنونا ، المادتان ٣٤ و٣٥] كذلك كانت توجد بين العبيد والأحرار طبقة وسطى تضم المعتقين ، والأحرار الذين أخرجوا من طبقتهم الاجتماعية ، وهؤلاء كان لهم الحق فى أن تكون لهم ذمة مالية ، وكانوا يعتبرون مرؤوسين للفئات الاجتماعية العليا(١) .

قسوة الآشوريين فى معاملة أعدائهم

اشتهر الآشوريون ، من بين كل الشعوب ، بقسوتهم البالغة فى معاملة أعدائهم أثناء المعارك وبعدها .ويصف " رولنسون " ، أحد مؤرخى الدولة الآشورية ، ممارساتهم الفظة أثناء المعركة وبعد انتصارهم بقوله : "إن هذه العادة كانت سائدة بينهم ، وكانت تقضى بمكافأة من يعودون إلى المعسكر ومعهم رؤوس أعدائهم ، وهو ما كان يسفر عن مذبحة لم يكن يستثنى منها جريح أو أعزل لا يبدى أية مقاومة . وعندما يستسلم العدو تكتمل عملية التدمير ، فيحرق المكان ، وتقطع الأشجار ، وينهب كل شىء له قيمه ، وتقتحم المعابد ويتم الاستيلاء على ما فيها من مصوغات ذهبية وفضية . وكان السكان المسالمون يعاملون بقسوة بالغة ، وكان المسؤولون عن المقاومة يعدمون بعد تقييد أيديهم ووضع الأغلال فى أرجلهم(٢) .

كما كان الآشوريون يعمدون إلى تعذيب الأسرى . وثمة نقش عثر عليه مؤخراً يصف فيه ملكهم " أشور ناصربال " كيفية معاملة أسراه : " ... لقد سلخت رؤساء الثائرين ، وغطيت عامودا بجلودهم ، وعلقت بعضهم على هذا العامود ، وخوزقت بعضهم فوقه على خوابير ... وأحرقت بالنار كثيرين من الأسرى ، وأخذت كثيرين آخرين أحياء ، وقطعت أنوفهم وآذانهم وأصابعهم ، وانتزعت عيون بعضهم . وأقمت عامودا من الأحياء ، وآخر من الرؤوس ، وثبت رؤوسهم على جذور الأشجار " . وإنه لمن الأمور المثيرة للاستغراب وذات المغزى العميق أن صنوف هذا التعذيب البشع ،

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٩ ؛ عبد المجيد الحفناوى ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٤٧ .

(٢) محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣١٧ و٣١٨ .

وهذه المثلات (عمليات العقاب والتنكيل) ، لم يكن ينظر إليها بوصفها أموراً تدعو إلى الخجل ، ومن ثم لم تكن هناك حاجة إلى إخفائها، بل كانت ، على النقيض ، مدعاة للفخر ومصدراً له ، ولذا كانت جديرة بالتسجيل بنقش تفاصيلها على الحجر[١] .

وضع المرأة فى بلاد وادى النهرين

لم يكن وضع المرأة واحداً فى جميع هذه البلاد ، فهو فى سومر كان غيره فى بابل أو آشور ، وهو كذلك لم يكن على حال واحدة طوال فترات التاريخ . وقد كان عمل المرأة محدوداً مقارنة بعمل الرجل ، وكانت إلى جانب القيام بشؤون البيت وتربية الأولاد ، تشارك الرجل بعض الحرف وتحتكر بعضاً آخر ، لاسيما تلك التى لا يمارسها الرجل . وعلى الرغم من الأساليب الغريبة التى كانت تتبع فى الزواج فى بابل ، وإنها فى كثير من الحالات لم تكن تعدو بيعاً صريحاً من جانب الأب لابنته ، فإن الزواج فيها لم يكن يقل إخلاصاً واقتصاراً على زوجة واحدة عنه فى العالم المسيحى . وكان القانون ينص على إغراق الزوجة الزانية ، ومن زنت معه ، إلا إذا أشفق الزوج على زوجته ، وآثر أن يستبدل بهذه العقوبة إخراجها إلى الطريق عارية إلا من القليل الذى لا يكاد يستر شيئاً من جسمها[٢] .

وفى بلاد وادى النهرين كان لكل من الزوجين الحق فى إنهاء الزواج . لكن شرائع هذه البلاد لم تكن تسوِّى بين الزوجين فى هذا الخصوص . فبينما كان الزوج يتمتع بحرية مطلقة فى تطليق زوجته ، دون التقيد بأسباب معينة ، فإن الزوجة لم يكن لها حق الانفصال عن زوجها إلا لأسباب محددة . وبينما كانت للزوج سلطة تطليق زوجته بمحض مشيئته ، دون الخضوع لرقابة من السلطة العامة ، فإن الزوجة لم تكن تستطيع وضع حد لعلاقتها بزوجها بمشيئتها ، بل كان من اللازم أن يتم ذلك ، كقاعدة عامة ، عن طريق القضاء[٣] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٣١٨ و٣١٩ .

(٢) **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، المجلد الأول ، الجزء الثانى ، ترجمة محمد بدران ، الصفحتان ٢٣١ ، ٢٣٢ .

(٣) محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٩٤ ، ١٩٥ .

بل إن حمورابى ـ كما يقول ول ديورانت ـ قد بز قيصر من هذه الناحية ، فيقول فى المادة ١٣٢ من شريعته : " إذا أشار الناس بإصبعهم إلى زوجة رجل لعلاقتها برجل غيره ، ولم تضبط وهى تضاجعه ، وجب عليها أن تلقى بنفسها فى النهر المقدس حفاظاً لشرف زوجها " . وعلى الرغم مما فى هذه المادة من شطط وقسوة وتجاوز صارخ لكل ما هو مألوف ، فإن ول ديورانت يعلق عليها قائلا : " ولعل الذى كان يهدف إليه القانون بهذه العقوبة هو منع أحاديث " الإفك " ، وكان فى وسع الرجل أن يكتفى بتطليق زوجته "(١) .

وتأكيداً لقسوة " قانون حمورابى " مع المرأة ، نستعرض بعض مواد هذا القانون . المادة ١٤١ : " إذا عولّت سيدة متزوجة ... على أن تخرج ، ودأبت على التصرف بحمق مضيعة بيتها ومصغرة شأن زوجها ... فله أن يتزوج امرأة أخرى ، وسوف تقيم الزوجة كجارية فى بيت زوجها " المادة ١٤٣ : " إذا لم تكن المرأة قد حفظت عفتها ، وإنما اعتادت التجول فى الخارج ... مصغرة شأن زوجها ، فسوف يلقون بها فى الماء " . المادة ١٣٢ /ب : " إذا لم تكن المرأة قد حفظت عفتها ، وإنما دخلت بيت رجل آخر ، فسوف يدينون تلك المرأة ، ويلقون بها فى الماء " .

القصاص وقسوة الأحكام الجنائية فى مدونة حمورابى

تبرز قسوة " مدونة حمورابى " فى أحكامها الجنائية ، سواء بالمقارنة بما سبقها أو أعقبها من مدونات بلاد وادى النهرين ، أو بما صدر بعدها من مدونات إغريقية ورومانية . إذ تقضى أحكامها بعقوبة الموت فى أربع وثلاثين مادة من موادها ، وهى عقوبة كانت تطبق فى حالات لا يوجد مبرر للتشدد فيها ، مثل إباق العبد أو إخفاء العبد الآبق ، كما نرى فى المواد ١٣٢ ب و١٤١و١٤٣ التى أوردنا نصوصها فى الفقرة السابقة ، والمواد ١٥ و١٦ و١٧و١٨ السابق الإشارة إليها ؛ وكذلك المادة ٢٦ التى سبقت الإشارة إليها بدورها .

---

(١) **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٣٢ .

كما يلاحظ إفراط هذه المدونة فى استخدام عقوبة القصاص ، وقطع عضو أو أكثر من أعضاء الجانى . ولا بأس من إيراد نصوص بعض موادها فى هذا الشأن. المادة ١٩٦ : " إذا فقأ رجل عين رجل فسوف **يفقئون عينه** " ؛ المادة ١٩٧ : " إذا كسر رجل عظم رجل فسوف **يكسرون عظمه** "؛ المادة ٢٠٠ : " إذا أسقط رجل سن رجل مساو له فسوف يسقطون سنه " ؛ المادة ٢٠٥ : " إذا صفع رجل حر وجنة رجل حر فسوف **يصلمون أذنه** " ؛ المادة ٢٨٢ : " إذا قال العبد لسيده " أنت لست سيدى " ، فسوف يدينه سيده كعبد له ، **ويصلم أذنه** " .

وقد فاقت شريعة حمورابى فى قسوتها أية شريعة أخرى ، سواء كانت سابقة عليها أو لاحقة لها ، وبلغت ذروة قسوتها فى تطبيق عقوبة القطع حتى على الأطفال ، إذ تقضى **بسمل عين الطفل** الذى يفضل العودة إلى والديه هربا ممن تبنّاه ، وتلك ظاهرة تثير الدهشة لا نشاهدها فى مدونات سابقة صدرت فى بلاد وادى النهرين ، مثل مدونتى أورنمو وإشنونا . فضلاً عن القسوة التى كانت تطبق بها عقوبة الموت ، مثل الغرق أو الحرق[1] .

وتتعلق مواد أخرى من " مدونة حمورابى " بموضوع شراء العبيد وعلاقتهم بأسيادهم . المادة ٢٧٨ : " إذا أراد رجل شراء عبد أو أمة ولم يكن شهر ضمانه قد انقضى وأصابه داء الصرع ، فسوف يعيده لبائعه ، وسوف يأخذ المشترى الفضة التى كان قد دفعها " . المادة ١٧٩ : " إذا أراد رجل شراء عبد أو أمة وصار هو أو هى محلاً لدعوى ، فذلك الذى باعه سوف يواجه الدعاوى " . المادة ٢٨٠ : " إذا اشترى رجل عبد رجل أو أمة رجل فى بلد أجنبى ، وعندما عاد إلى البلد اكتشف صاحب العبد أو الأمة عبده أو أمته على السواء ، فإذا كان ذلك العبد أو الأمة من مواطنى البلد ، فسوف يخلى سبيلهما عندئذ دون دفع أية نقود " . المادة ٢٨١ : " وإذا كان من مواطنى بلد آخر ، ... فسوف يعطى صاحب العبد أو الأمة النقود التى دفعها إلى التاجر ، وسوف يفتدى عبده أو أمته " .

---

(١) عادل بسيونى : **نشأة النظم القانونية والاجتماعية وتطورها** ، المرجع السابق ، الصفحة ٩٦ .

القانون الآشورى

ننتقل الآن إلى القانون الآشورى ، ومرجعنا بشأنه هو ، كما سبقت الإشارة ، الترجمة التى قام بها محمود سلام زناتى ، اعتماداً على ترجمة إنجليزية للقانون قام بها تيوفيل ج . ميك لعدد من الألواح الطينية التى عثر عليها فى أوائل القرن الماضى ، وتحتوى على نصوص قانونية تلم بالخصائص المميزة للمجموعات القانونية ، مثل " قانون حمورابى " . ويتجه البعض إلى نسبة هذه الألواح إلى عصر " تجلت بليصر الأول " فى القرن الثانى عشر قبل الميلاد ، كما يتجه البعض أيضاً إلى إخراج بضعة ألواح من عداد الألواح الخاصة بهذا القانون كانت من قبل تعد من بينها . ولذلك فإن عدد الألواح التى استقر عليها الرأى مؤخراً هو أحد عشر لوحاً[1] .

وتختلف الألواح عن بعضها البعض من حيث عدد ما يحتويه كل منها من نصوص ، كما تختلف من حيث حجم كل نص ، ومن حيث حالة النصوص نفسها . فبعض الألواح أكثر نصوصاً من البعض الآخر ، ونصوص بعضها أسلم حالاً من نصوص بعضها الآخر . وهناك نصوص مهشمة لم يتمكن الباحثون من الوقوف على مضمونها . كما أن المواد المتعلقة بالرق فى هذه الألواح لا تحتل حيزاً ملموساً فى مجموع موادها ، مثلما احتلته فى " قانون حمورابى " . وثمة ألواح كثيرة من بينها تخلو تماماً من أية إشارة إلى الرقيق أو الإماء ، وألواح أخرى لا تحتوى إلا النذر اليسير فى هذا الصدد .

ومن المواد القليلة التى تتعلق بالرق " المادة ٤ " من اللوح الأول ، التى تقول : " إذا كان عبد أو أمة قد تسلم شيئاً مسروقاً من يد زوجة رجل ، فسوف يجدعون أنف العبد أو الأمة ويصلمون أذنيه أو أذنيها ، معوضين هكذا المال المسروق ، على حين أن الرجل سوف يصلم أذنى زوجته . غير أنه إذا أطلق سراح زوجته ، دون أن يصلم أذنيها ، فسوف لا يصلمون أذنى العبد أو الأمة ، ومن ثم سوف لا يعوضان عن المال المسروق " .

---

(١) نشرت ترجمة " القانون الآشورى " فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية ، التى تصدرها كلية الحقوق بجامعة عين شمس ، العددالأول ، عدد يناير ١٩٧٢ ، الصفحات ٥٥٧ إلى ٥٨٨ .

و " القانون الآشورى " ، شأن قوانين أخرى كثيرة ، يأخذ بقاعدة قطع العضو الذى كان أداة فى ارتكاب الجريمة ، من ذلك " المادة ٨ " من اللوح الأول : " إذا كانت امرأة قد سحقت خصية رجل فى مشاجرة ، فسوف يقطعون أحد أصابعها ٠٠٠ " وكذلك " المادة ٩ " من اللوح الأول : " إذا وضع رجل يديه على زوجة رجل آخر ، ٠٠٠ ، سوف يقطعون أحد أصابعه ، إذا كان قد قبلها ، سوف يجذبون شفته السفلى ... ويقطعونها " . أما المواد ١٠ و ٢١ و ٣١ و ٤١ و ٣٢ " فتتناول جرائم الزنى ، وتقضى غالبيتها بعقوبة الموت ، سواء للزانى أو الزانية ، وذلك إلى جانب جدع الأنف وصلم الأذن أو الجلد بالعصا أو فقأ العين . تقول " المادة ١٥ " من اللوح نفسه " أمّا إذا قتل زوج المرأة (الزانية) زوجته ، فسوف يقتلون الرجل (الذى زنا بالزوجة) أيضاً ، ولكن إن جدع أنف زوجته ، فسوف يجعلون من الرجل خصياً ، وسوف يشوهون وجهه ٠٠٠ " .

الخصاء عند شعوب وادى النهرين

وفى هذه " المادة ١٥ " سالفة الذكر حديث عن الخصاء ، كما وردت له إشارة أيضاً ، وكذلك " للواط " ، فى " المادة ٢٠ " من اللوح نفسه ، فهى تقول : " إذا اضجع رجل مع جاره ، فمتى اتهموه وأدانوه ، سوف يضجعون معه ويجعلون منه **خصياً** " . ولكن " القانون الآشورى " ، فى حديثه هنا عن الخصاء ، لا يتحدث عنه كظاهرة اجتماعية متفشية كتلك التى عرفت وترسخت فى مجتمعات أخرى لاحقة ، وإنما يتحدث عنه كعقوبة توقع فى إحدى جريمتين هما " الزنى واللواط " ، وذلك عملاً بالقاعدة التى كانت مطبقة فى مجتمعات كثيرة ، وهى قطع العضو الذى كان أداة فى ارتكاب الجريمة . وهو ما يعنى – أيضا – أن الزنى واللواط كانا من المحرمات التى يقضى فيها " القانون الآشورى " بأبشع عقوبة ، وهى " **الخصاء** " . ولقد كان الزنى عند قدماء المصريين بدورهم جريمة توقع بمرتكبها عقوبة الخصاء. وقد كان البابليون ، خلال فترة خضوعهم للفرس ، أحد المصادر الرئيسية التى يحصل منها ملوك الفرس على حاجتهم من الخصيان ، إذ كانوا يرسلون إليهم كل عام خمسمائة من الغلمان الخصيان .

السفور والحجاب فى بلاد وادى النهرين

كانت المرأة عند السومريين تغدو وتروح سافرة الوجه . كذلك كانت حالها عند البابليين ، إذ ليس هناك ما يشير إلى أنها كانت تخضع لقيود فى اختلاطها بالرجال . أما لدى الآشوريين فكان الوضع على خلاف ذلك تماماً ، وقد أصبح **نظام الحجاب** نظاماً مستقراً فى المجتمع الآشورى منذ القرن الثانى عشر ق.م (وهو تاريخ وضع " القانون الآشورى ") ، وربما قبل ذلك بكثير . ومن هنا يمكن القول بأن الآشوريين هم أقدم من عرف حجاب النساء بين شعوب العالم القديم ، ومنهم انتقل إلى أجزاء أخرى من بلاد وادى النهرين ، ومنها إلى البلاد المجاورة(١) .

والآشوريون قوم قساة تبدو قساواتهم واضحة فى معاملتهم لأعدائهم فى الحروب ، وفى معاملتهم لنسائهم ، وفيما نصت عليه قوانينهم من جزاءات بالغة الشدة للجرائم الجنسية . كذلك كان الآشوريون شعباً محارباً ، وبسبب كثرة حروبهم كان الرجال يضطرون إلى البقاء بعيداً عن نسائهم فترات طويلة ، وكان الأرقاء من الجنسين يتدفقون على مجتمعهم بأعداد هائلة . **وثمة ارتباط وثيق بين انتشار الرق ونظام الحجاب** . إذ أن كثرة الأرقاء تؤدى من ناحية إلى انحلال فى الأخلاق يفضى إلى مزيد من القيود على حرية المرأة ومنع الحرائر من الخروج لقضاء حوائجهن(٢) .

وقد فرق " القانون الآشورى " بين طائفتين من النساء ، إحداهما تخضع لنظام الحجاب ، على حين تمنع الأخرى منه . وتضم الطائفة الأولى الحرائر سواء كن فتيات أم متزوجات أو أرامل ، فضلاً عن السُرّية عند خروجها إلى الطريق مع سيدتها ، كما تضم عاهرة المعبد إذا اتخذها أحد الرجال زوجة له . وكان قصد القانون من حجاب السُرّية هو إسباغ صفة الزوجة عليها إذا أراد سيدها أن يجعل منها زوجة له(٣) .

---

(١) محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين** ، المرجع السابق ، الصفحة ٥٧ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٥٨ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٥٨ ، ٥٩ .

ويتضمن اللوح الأول من " القانون الآشورى " مادتين تتعلقان بحجاب النساء ، إحداهما المادة ٤٠ وهى أطول مواد القانون ، وثانيتهما المادة ٤١ ، وهى متوسطة الطول . ومن المفيد أن نقتبس من نصهما العبارات التالية : " لا زوجات الرجال ولا الأرامل ولا النساء الآشوريات ، اللاتى يخرجن إلى الطريق ، يمكنهن ترك رؤوسهن مكشوفة ، ... يجب عليهن حجاب أنفسهن ٠٠٠ السُرِّية التى تخرج إلى الطريق مع سيدتها يجب أن تحجب نفسها ، المومس يجب ألا تحجب نفسها ، **الإماء يجب عليهن عدم حجاب أنفسهن** ، ومن رأى أمةً محجبة من واجبه أن يقبض عليها ، وأن يحضرها إلى محكمة القصر ، سوف يصلمون أذنيها ، ومن قبض عليها سوف يأخذ ثيابها . إذا كان رجل قد رأى أمة محجبة ، وتركها تذهب ، دون القبض عليها ، وإحضارها إلى محكمة القصر ، فبعد ما يتهمونه ويدينونه ، **سوف يجلدونه خمسين مرة بعصا ، سوف يخرمون أذنيه** ، ٠٠٠ ، **وسوف يقوم بالعمل من أجل الملك شهراً كاملاً** " . " إذا رغب رجل فى أن يحجب سُرِّيته ، فسوف يحضر خمسة أو ستة من جيرانه ، ويحجّبها فى حضورهم ، ويقول إنها زوجتى ، ومن ثم تصبح زوجته . السرية التى لم تحجب فى حضور الرجال ، التى لم يقل زوجها إنها زوجتى ، ليست زوجة ، إنها مازالت سُرِّية " .

وقد علق على ذلك أستاذ التاريخ الفرنسى كارداسيا بقوله : " هذه القاعدة الخاصة بوضع النقاب لا مثيل لها فى المصادر التشريعية الشرقية ، لكن هناك نصوصاً متباينة توراتيه وأكدية وتلمودية تؤكد على ما يبدو عادة وضع النقاب على الأقل من قبل النساء الحرائر . وفى آشور – طبقا للمعنى العام للنص الذى نحن بصدد الحديث عنه ، تلتزم الشرائف من النساء بتغطية رؤوسهن حال ظهورهن أمام الجمهور – على حين يفرض على الإماء والعواهر (جمع عاهرة) كشف رؤوسهن ، وإلا تعرضن لجزاءات قاسية . ومن واجب من يشاهد مخالفة لهذه القاعدة أن يبلغ عنها ، وامتناعه عن ذلك يستتبع عقابه "(١) .

---

(١) محمود سلام زناتى ، : **طرائف العادات وغرائب المعتقدات** ، الجزء الأول ، بدون ناشر ، ١٩٩١ ، الصفحتان ١٦٨ و ١٦ [نقل محمود سلام زناتى هنا عن كارداسيا ، **القوانين الآشورية** ، الصفحة ٢٠٢] .

كذلك ينقل محمود زناتى عن دريفروميلز قولهما عن التفرقة فى بلاد وادى النهرين بصفة عامة بين الأحرار والعبيد من حيث إطلاق الشعر ومن حيث الزى : " كانت هناك دائماً رغبة فى التمييز بين مظهر العبيد ومظهر الأحرار . ففى بابل كانت العادة بين الساميين أن يحلق العبيد شعر رؤوسهم وذقونهم وشواربهم ، على حين كان الأحرار يطلقونه . كذلك كانت هناك رغبة مماثلة فى التمييز بين الإماء والحرائر ، تحققت عن طريق إلزام الحرائر بالاحتجاب ووضع النقاب ، وإلزام الإماء بالسفور ، إلى حد عقاب الأمة إذا هى تحجبت "[1] .

وينقل – أيضاً – عن دولابورت قوله فى الموضوع نفسه : " فى الألف الثالثة قبل الميلاد ، كان من المحظور على الزوجة الحرة الخروج من بيتها وهى مكشوفة الرأس ، وكانت بناتها يغطين رؤوسهن وفقا لعادات ذلك العصر ، تمييزا لهن عن عذارى الهيكل ، والبغايا والإماء . أما السرِّية فلم يكن يحق لها الخروج من بيتها مغطاة الرأس . فإذا أراد الرجل أن يرفعها إلى مقام الزوجة وضع الخمار على رأسها فى حضور خمسة شهود أو أكثر معلنا أنها زوجته "[2] .

ويتحدث القانون الآشورى عن " **الخازوق** " و " **الخوزقة** " كوسيلة للإعدام ، فتقول " المادة ٥٣ " من اللوح نفسه : " إذا كانت امرأة قد أجهضت بفعلها ، فعندما يكونون قد اتهموها وأدانوها ، **فسوف يخوزقونها على أوتاد دون دفنها** . إذا ماتت بسبب الإجهاض فسوف يخوزقونها على أوتاد دون دفنها " . وقد كان معروفاً أن الآشوريين يشجعون الإكثار من النسل ، وذلك بقوانينهم الأخلاقية ، وبما يسنّونه من شرائع ، لذا كان الإجهاض عندهم جريمة شنيعة تصل إلى درجة العقاب عليها بالإعدام على الخازوق ، وذلك بالنسبة للمرأة التى أجهضت نفسها ، بل إنه حتى المرأة التى ماتت وهى تحاول إجهاض نفسها لم تكن جثتها تنجو من أن توضع على الخازوق . وبذلك ربما تكون هذه البلاد قد سبقت فى استخدام" الخازوق – كوسيلة للإعدام – مجتمعات وحضارات كثيرة توسعت فى استخدامه ، لاسيما الإمبراطورية العثمانية ودولة المماليك فى مصر[3] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٦٩ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٦٩ و١٧٠ .

(٣) **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، المجلد الأول ، الجزء الثانى ، ترجمة : محمد بدران ، الصفحة ٢٨١ .

هذا وقد عرف الآشوريون بالقسوة البالغة وبالصرامة الأبوية الشديدة فى سائر نواحى حياتهم . ومثلما كان الرومان يجدون متعة فى إلقاء العبيد وأسرى الحروب فى حلبات مصارعة الوحوش ، كذلك كان الآشوريون يجدون متعة مماثلة - بل وتدريباً ضرورياً للأبناء - فى تعذيب أسراهم ، وفى سمل (فقأ) عيون الأبناء أمام آبائهم ، وسلخ جلود الناس أحياء ، وشى أجسامهم فى الأفران ، وربطهم بالسلاسل فى الأقفاص ليستمتع الناس برؤيتهم ، ثم إرسال ما يبقى منهم حياً إلى نَطَع الجلاد (البساط الذى يفرش تحت المحكوم عليه بقطع الرأس أو بالتعذيب) . ويفخر آشوربانيبال (٦٦٩ - ٦٦٣٢ ق.م) ، آخر ملوك بابل العظام بأنه " حرق ثلاثة آلاف أسير ، ولم يبق على واحد منهم ليتخذه رهينة " . " وقد سلخت جلود كل من خرج على من الزعماء ، وغطيت بجلودهم العمود ، وسمرت بعضهم من وسطهم فى الجدران ، **وأعدمت بعضهم خزقاً ، وصففت بعضهم حول العمود على الخوازيق** ... أما الزعماء والضباط الذين ثاروا فقد قطعت أطرافهم "(١) .

ويحتل اللوح الأول من القانون الآشورى الجانب الأكبر من مساحة هذا القانون ، أما ألواحه العشرة الأخرى ، فهى إلى جانب ضآلة حجم موادها بالنسبة لحجم مواد اللوح الأول ، لا تفيدنا كثيراً فى هذه الدراسة ، سواء من حيث ضعف تعلقها بموضوع " الرق " وندرة إشاراتها إليه ، أو من حيث كثرة الفقرات المفقودة من موادها بدرجة يضيع معها مضمون هذه المواد بكامله ، أو من حيث تلف بعض هذه الألواح بالكامل . ومع ذلك يمكن أن يستخلص من هذه الألواح ما ينم عن عقوبات بالغة القسوة - حتى لأتفه الأسباب - تتمثل فى تشويه جسد الإنسان ، والإفراط فى استخدام الجلد ، بل وبطبيعة الحال فى وحشية وسائل تنفيذ عقوبة الإعدام .

العتق عند شعوب بلاد وادى النهرين

عرفت هذه الشعوب نوعين من إنهاء حالة الرق (أى من العتق) ، **أحدهما العتق الاختيارى** ، وهو الإجراء الذى كان الرقيق يوهب حريته بموجبه بإرادة السيد . **وثانيهما العتق الإجبارى** الذى كانت توهب الحرية بمقتضاه بنص القانون .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٨١ ، ٢٨٢ .

والعتق الاختيارى قد يمنحه السيد بمقابل أو دون مقابل . فيمكن أن يعتق العبد كمنحة منه ، أو يمكنه أن يسمح للعبد أن يشترى حريته إما من أموال يكون قد جمعها ، أو أموال استدانها من المعبد . وهذا العتق بدوره يمكن أن يتم بإحدى طريقتين :

(أ) **العتق العادى أو البسيط** : وكان يتم فى شكل قرار قضائى . إذ لما كان بيع العبيد يتم عادة أمام المحكمة ، لذلك كان من الطبيعى أن تتبع الطريقة نفسها لانقضاء حق السيد فى ملكية عبده . وفى ظل أسر حاكمة أخرى استبدلت بالطريقة القضائية صيغة تعاقدية ، فأصبح العتق يتم بوساطة عقد خاص يسمح للسيد بأن يحتفظ ببعض أداءات يلتزم العتيق القيام بها .

(ب) **العتق عن طريق تبنى العبد** : إذ أن قيام السيد بتبنى عبده كان يعنى أنه يجرى عتقاً تترتب عليه آثار واسعة ، لأنه كان يمنح العبد السابق صفة المواطن . وإن كان منح صفة المواطنة يعنى فى بعض الأحيان الانتقال إلى المرتبة الدنيا من الأحرار ، وهى مرتبة لا تختلف كثيراً فى بعض مظاهر حياتها عن العبيد . وقد تناولت المادة ١٤ من قانون " لبت عشتار " مسألة عتق العبد الذى يثبت بأنه سدد لسيده مقداراً يساوى ضعف ثمن عبوديته(١) .

العتق الإجبارى أو المشروط قانوناً : يتم عتق العبد تلقائيا إذا ما وجد فى إحدى الحالات التى ينص القانون على تحريره فيها ، أى أن العتق هنا يتقرر بنص القانون . مثال ذلك حالة الطفل الذى يولد من أب حرٍ وأمٍ جارية مملوكة لأبيه ، فإنه يعتق عند وفاة هذا الأخير . وكذلك حالة الجارية التى تنجب أولاداً من سيدها فلا يجوز بيعها ، كما يتعين تحريرها من يد الدائن إذا كانت قد سلمت إليه لدين ما ، وتعتق عند موت سيدها ، وحتى فى أثناء حياته إذا اعترف بأولاده منها . وعندما كان يجوز للدائن أن يستولى على زوجة وأولاد مدينه الذى عجز عن سداد دين له ، وأن يبيعهم بيع الرقيق أو يرهنهم ، فإن هذه العبودية كانت تنتهى بقوة القانون بعد ثلاث سنوات . ولذلك

---

(١) محمود السقا : **تاريخ وفلسفة النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٧٣ ؛ عبد المجيد محمد الحفناوى ، **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٤٣٢ ، ٤٣٣ ؛ صالح حسين الرويح ، **العبيد فى العراق القديم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١١٧ ، ١٢٤ .

مقابل عند اليهود . ذلك أن اليهودى الذى يسوقه حظه إلى الوقوع رقيقاً لدى يهودى آخر ، فإن رقه لا يدوم إلا ست سنين سبتية ، أو ينتهى فى سنة اليوبيل الإسرائيلى إذا حلّت قبل انقضاء هذه السنين الست .

وقد تناولت المادتان ٢٨٠ و ٢٨١ من " قانون حمورابى " ـ السابق الإشارة إليهما ـ مسألة عتق العبيد الذين من أصل وطنى والعائدين إلى وطنهم من بلاد أجنبية ، فيتحرر العبد منهم فور وصوله ، على أن يدفع ديّة للتاجر الذى أعاده ، وإذا عجز عن دفع الديّة دفعها نيابة عنه المعبد أو القصر . كما تناولتا حالة مماثلة تتعلق ببيع مواطن بابلى فى الخارج ، ثم شرائه ورجوعه إلى بابل(١). [المادة ٢٨٠ : " إذا اشترى رجل عبد أو أمة رجل فى بلد أجنبى ، وعندما عادا إلى البلد اكتشف صاحب العبد أو الأمة عبده أو أمته على السواء ، فإذا كان ذلك العبد أو الأمة من مواطنى البلد ، فسوف يخلى سبيلهما عندئذ دون دفع أية نقود " المادة ٢٨١ : " إذا كانا مواطنى بلد آخر ، فسوف يعلن المشترى أمام الله النقود التى دفعها ، وسوف يعطى العبد أو الأمة النقود التى دفعها للتاجر ، وسوف يفتدى عبده أو أمته "] .

التسرى ونظام الاقتران بزوجة ثانية

كان الرق يؤدى إلى تسرٍّ أو معاشرة فعلية تجيزها القوانين والأخلاق ، مادام الرجل لم يكن يعتبر مرتكباً لجريمة الزنى إلا إذا أقام علاقة مع امرأة متزوجة دخل بها زوجها . كما أن نظام الاقتران بزوجة الأخ يمكن أن يؤدى إلى وجود أكثر من زوجة للشخص نفسه ، وقد كان لدى الآشوريين ما يعرف بنظام " الأسيرتو " [امرأة مخبأة ، أى امرأة من الحريم] . وهذه الحظية يمكن أن ترتفع إلى مرتبة الزوجة بوساطة إعلان رسمى أمام شهود(٢) .

---

(١) صالح حسين الرويح ، المرجع نفسه ، الصفحات ١١٧ إلى ١٢٠ ؛ عبد المجيد محمد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٤٣٢ و ٤٣٤ .

(٢) عبد المجيد محمد الحفناوى ، المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٦٧ و٢٦٨ .

وفى بابل ، وكذلك لدى الحثيين ، كان يمكن أن يوجد إلى جانب الزوجة الشرعية زوجات أخريات ، أعلى مرتبة من الحظايا ، ولكنهن أدنى مرتبة من الزوجة الأولى . وتشير إلى هذا النظام المواد ١٤٤ إلى ١٤٧ من " قانون حمورابى " ، وتنقل منها الفقرات التالية : المادة ١٤٤ : " إذا كان رجل قد تزوج كاهنة ، وكانت هذه الكاهنة قد أعطت زوجها جارية ، ومن ثم أنجبت له أولاداً ، فإذا عوّل ذلك الرجل على الزواج من خادمة معبد فسوف لا يسمحون له بأن يفعل ذلك " . المادة ١٤٥ : " إذا كان الرجل قد تزوج كاهنة ، ولم تكن قد أمدته بأبناء ، ... فلذلك الرجل أن يتزوج خادمة معبد ، ويأخذها داخل بيته . وخادمة المعبد تلك لن تجعل نفسها عندئذ مساوية للكاهنة " . المادة ١٤٦ : " إذا كان رجل قد تزوج كاهنة ، وكانت قد أعطت زوجها جارية وأنجبت أبناء ، فإذا شرعت تلك الجارية ... فى جعل نفسها مساوية لسيدتها لأنها أنجبت فلن تبيعها سيدتها ، لها أن تضع عليها سمة العبيد وأن تعدها ضمن جواريها " . المادة ١٤٧ : " إذا لم تكن أنجبت أبناء ، فلسيدتها أن تبيعها " . والقصد من المادتين الأخيرتين هو حماية الزوجة الشرعية ضد تهجمات الجارية التى يتخذها الزوج خليلة له ، وضد رغبتها فى التساوى معها(١) .

وقد كان تعدد الزوجات معروفاً عند شعوب بلاد وادى النهرين إلى جانب الزواج المبنى على وحدة الزوجة ، كما عرفت هذه الشعوب أيضاً رابطة أدنى من الزواج ، يصطلح على تسميتها " بالتسرى " . ويقصد بالتسرى العلاقة التى تنشأ بين الرجل وجاريته ، أو بين الرجل وجارية زوجته التى أعطته إياها لكى تنجب له أولاداً نيابة عنها فى حالة عقمها . وتفرق المادتان ١٧٠ و ١٧١ من " قانون حمورابى " ، فيما يتعلق بحقوق أولاد السرِّية ، بين حالتين . أولاهما أن يكون للرجل أولاد من زوجته وأولاد آخرون من أمته ، وأن يكون قد قال ، أثناء حياته ، لأولاده من أمته : أنتم أولادى ، أى اعترف ببنوتهم ، وأقر لهم بالنسب . فى هذه الحالة كان القانون يقضى بالمساواة التامة بين أولاد الزوجة وأولاد السرِّية بالنسبة للتركة الأبوية . والحالة الثانية أن يكون للرجل أولاد من زوجته ومن أمته ، ولم يكن قد أقر ، أثناء حياته ، بالبنوة لأبنائه من الأمة . فى هذه الحالة كان القانون يقضى بعدم أحقية أبناء الأمة فى تركته .

---

(١) صالح حسين الرويح : **العبيد فى العراق القديم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٠٤ .

وكانت التركة تقتصر على أولاد الزوجة ، ولكن أبناء الأمة هؤلاء يكتسبون بموت سيدها حريتهم ، ومن ثم لا يجوز لأبناء هذا السيد الادعاء عليهم بالرق[1] .

إيجار الأشخاص

يتخذ إيجار الأشخاص صورتين هما : إيجار الصنعة وإيجار الخدمة أو عقد العمل . وإيجار الصنعة ينصب على العمل الذى يتم تنفيذه بطريق المقاولة مقابل أجرة يتفق عليها أو يحددها القانون ، مثل بناء بيت أو إصلاح سفينة أو نقل بضائع ، وهو نوع ليس له تعلق بهذه الدراسة ، وإنما ما يهمنا هو النوع الثانى[2] .

إيجار الخدمة أو عقد العمل : وقواعد هذا النوع من إيجار الأشخاص تختلف تبعاً لما إذا كان الإيجار ينصب على عمل شخص خاضع لسلطة غيره ، كما هى الحال بالنسبة لإيجار الأرقاء والأولاد ، أم كان ينصب على عمل شخص غير خاضع لسلطة غيره . ففى الحالة الأولى ينعقد الإيجار بين المستأجر وصاحب السلطة على الشخص المؤجر ، أى مع السيد بالنسبة للعبد ، والأب بالنسبة لابنه . وفى الحالة الثانية يكون الشخص الذى ينصب الإيجار على عمله طرفاً فى العقد . وفى الحالة الأولى تدفع الأجرة لسيد العبد أو لأب الولد ، أما فى الثانية فتدفع للعامل نفسه . وقد يلجأ مستأجر العبد ، تأمينا لنفسه ضد كسل العبد أو تراخيه فى أداء العمل المطلوب ، إلى تضمين العقد شرطاً خاصاً يستهدف إيجاد حافز للعبد[3] .

وقد خص القانون البابلى إيجار الخدمة بعناية كبيرة ، شأنه فى ذلك شأن القانون المصرى القديم . وعرف هذا الإيجار لدى البابليين والحثيين فيما يتعلق بتوفير الأيدى العاملة اللازمة لخدمة الأراضى الزراعية ، كما عرف لديهم أيضاً إيجار البساتين

---

(١) محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين**، الصفحات ١٢٩، ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٢٢ إلى ٢٢٤ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحات نفسها ، عبد المجيد محمد الحفناوى ، **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣١٣ .

وقطعان الماشية (وكان يخضع لقواعد خاصة) ، وإيجار المنازل الذى كان يتميز عن إيجار المنقولات . وقد وضع القانون البابلى إيجار الخدمة تحت هذه الفكرة نفسها ، على حين اعتبر إيجار الصنعة بمثابة عقود عينية . وقد عرف الحثيون الإيجار بدورهم ، واستخدموه لفلاحة الأرض . وكان الإيجار فى الأعمال الزراعية يتبع قواعد معينة ، وكانت عقوده بمثابة عقود عينية ، تميزاً لها عن إيجار المنقولات . وكان العمال أو الرقيق الذين يؤجرون للعمل فى الزراعة يعتبرون أتباعاً لصاحب الأرض ، مالكاً كان أو من كبار الزراع ، كما كانوا يعتبرون من ملحقات الأرض . وكانت عقود الإيجار تحرص على تحديد مدة زمنية له ، وكذلك على تحديد المقابل أو الأجرة ، أى ما يسميه فقهاء القانون " خصيصة العوض " ، وهى عنصر أساسى فى الإيجار[1] .

هذا وقد اختلف الباحثون حول حق الأب فى بيع أولاده كرقيق ، فذهب بعضهم إلى أن الأب كان يملك هذا الحق ، على حين يعترض البعض على هذا الرأى . وعلى أية حال فإن الكلمة المقابلة للبيع لم تكن تعنى بيعاً بالمعنى الصحيح ، وإنما كانت تفيد فقط تأجير خدمات الابن ، أو إعطاء البنت بوصفها طرفاً فى رابطة زوجية أدنى مرتبة من الزواج بمعناه المعروف . والمادة ١١٧ من " قانون حمورابى " تسمح للأب الذى حل أجل الوفاء بدينه ، وأصبح بذلك معرضاً لاستيلاء الدائن على شخصه ، أن يقدم لدائنه ابناً له أو بنتاً ليفيد من عمله أو عملها حتى يستوفى قيمة دينه . ونص هذه المادة أنه " إذا كان رجل عرضة للقبض عليه بسبب استحقاق دين عليه ، وكان قد با ع زوجته أو ابنته أو أعطاها على سبيل الاسترقاق ، فلثلاث سنوات يعملون فى بيت من اشتراهم أو أخذهم على سبيل الاسترقاق ، فى السنة الرابعة سوف يطلق سراحهم "[2] .

---

(١) عبد المجيد محمد الحفناوى ، المرجع نفسه ، الصفحتان ٣١٣ ، ٣١٤ . شفيق شحاتة : **تاريخ القانون الخاص فى مصر** ، الجزء الأول ، **القانون المصرى القديم** ، الطبعة الخامسة ، المطبعة العالية ، ١٩٥٤ ، الصفحات ١٣٢ وما بعدها .

(٢) محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٧٤ .

الإقراض ورق الإعسار

كان الإقراض بالربا الفاحش شائعاً فى بلاد وادى النهرين ، بحيث كانت قيمة الدين تتضخم إلى درجة يتعذر معها على المدين سدادها . وكان يستتبع إعسار المدين عن السداد غلظة الدائنين وقسوتهم مع مدينيهم . ووفقاً " للقانون الآشورى " (المادة ٤٨ من اللوح الأول) كان المدين المعسر يتحول إلى رقيق لدى دائنه . وكان هناك نوع من المسؤولية العائلية يخول للدائن ، إلى جانب الإمساك بهذا المدين ، الإمساك بزوجته وأولاده فى الوقت نفسه . وفى بابل كانت مسألة الديون المستحقة التى يتعذر سدادها تثير الكثير من المشاكل الاجتماعية الخطيرة .

وقد تدخل " قانون حمورابى " ، فى بعض مواده ، للتقليل من هذه المشاكل نفسها والتخفيف من غلظة الدائنين المعتادة . فالمادة ١١٣ من هذا القانون تحظر على الدائن أن يستوفى حقه بنفسه ، كما أن مادتيه ١١٥ و ١١٦ تقضيان بعقوبات على أوجه المعاملة السيئة التى تؤدى إلى وفاة الأرقاء أو الأشخاص الأحرار الذين يكونون محلاً للرهن[١]. [المادة ٥١١ : " إذا كان لرجل قمح أو فضة فى مواجهة رجل ، وكان قد أخذ منه رهينة ، ومات الرهينة موتا طبيعيا فى بيت من كان قد أخذه رهينة ، فهذه الحالة لا تخول سب با لدعوى " . المادة ١١٦ : " إذا مات الرهينة فى بيت من كان قد أخذه رهينة بتأثير ضربات أو سوء معاملة ، فصاحب الرهينة سوف يدين تاجره ، فإذا كان الرهينة ابن رجل ، فابنه سوف يقتل ، وإذا كان عبد رجل فسوف يدفع ثلث مينه من الفضة ، ويخسر كل شيء يكون قد أقرضه مهما كان "[٢].]

ويتناول محمود السقا " قانون حمورابى " من جوانب أخرى ، من بينها الدية الإجبارية أو الدية القانونية التى كانت تتحدد فى هذا القانون حسب المركز الاجتماعى للمجنى عليه ومقدار ما أصابه من ضرر . وبموجب هذه الدية كان الجانى يفتدى نفسه من القصاص ، عملاً بمبدأ " العين بالعين " ، والسن بالسن " ، وكان التعويض الذى

---

(١) عبد المجيد محمد الحفناوى ، المرجع نفسه ، الصفحتان ٣١٧ و ٣١٧ .

(٢) محمود السقا : **تاريخ وفلسفة النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٥٢ ، ١٥٣ .

يحصل عليه العبد عن ضرر أصابه أقل كثيراً مما يحصل عليه الرجل الحر أو الموشكينوم إذا أصابه القدر نفسه من الضرر . كذلك فيما يتعلق بالأموال التى كان التعويض فيها يختلف باختلاف المركز الاجتماعى للمجنى عليه . فالسارق يدفع لمالك الشئ المسروق عشرة أمثال قيمة هذا الشىء إذا كان هذا الملك من الموشكينوم ، أما إذا كان هذا الشىء قد سرق من معبد أو من قصر ، فإنه يحكم على السارق بدفع ثلاثين مثلاً .

ويضيف محمود السقا أن " قانون حمورابى " ، على الرغم من قسوة بعض أحكامه الجنائية ، فإنه أعطى الأرقاء حقوقاً كثيرة ، إذ مكنهم من استثمار أموال خاصة بهم ، أى سمح لهم بما يسمى " بالحوزة المالية " ، كما فتح أمامهم أبواب الحرية عن طريق العتق . ويورد أمثلة لبعض أحكامه القاسية ، منها أن السرقة كان يعاقب عليها بالإعدام . كما أن العقوبات الواردة فى هذا القانون كانت تتحدد حسب المرتبة الاجتماعية للجانى ، فكانت تتراوح بين حدها الأدنى وحدها الأقصى(١) .

ومن أوجه الظلم الصارخة فى هذا القانون التطبيق الصارم والأليم لمبدأ القصاص . مثال ذلك أنه يقضى بمعاقبة ابن البناء بالإعدام ، إذا كان أبوه (البناء) قد بنى بيتاً ثم انهار ، وترتب على انهياره موت ابن صاحب البيت . إذ ما ذنب ابن البناء هذا ؟ وهذا على الرغم من أن القاعدة العادلة فى شخصية العقوبة تقول : " لا تزر وازرة وزر أخرى " . المادة ٢٢٩ : " إذا كان بناء قد بنى بيتاً لرجل ، ولم يحسن عمله ، وانهار البناء ، وسبب ذلك موت صاحب البيت ، فذلك البنّاء سوف يقتل " . المادة ٢٣٠ : " **إذا سبب موت ابن صاحب البيت ، فسوف يقتلون ابن ذلك البناء** "(٢) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٧٣ و٢٧٧ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٧٤ .

الفصل الرابع

الرق فى المجتمع الفارسى

المجتمع الفارسى ، شأنه شأن غيره من مجتمعات كثيرة سبقته وأخرى كثيرة جاءت بعده ، ليس مبرأ من وصمة الرق . فقد عرفه فى عهوده المختلفة ، وإن تفاوتت كثافته من عصر إلى آخر ، وإن تفاوتت – أيضاً – معاملة الرقيق بين هذا العصر وذاك ، فمن قسوة صارخة وامتهان بلا حدود ، إلى محاولات للتهدئة ولمراعاة بعض من حقوق الإنسان . لقد عرف المجتمع الفارسى الرقيق ، ذكوراً وإناثاً وصبياناً ، ذكوراً لأداء الأعمال الشاقة ، أو ممارسة الحرف التى يتأبى عليها الأحرار ، أو لإلحاقهم بالقوات الحربية ودفعهم إلى خوض حروب لا ناقة لهم فيها ولا جمل ، وإناثاً للخدمة فى البيوت ، وكذلك للتسرى بهن ، بل إن الأسياد فى بعض الأحيان ، لم يكونوا يتعففون عن دفعهن إلى ممارسة البغاء طمعا فى الحصول على ما يحققن من دخل ، وصبياناً يمارس معهم سادتهم شائنة اللواط ، أو يجرى خصاؤهم ليكونوا عندما يكبرون حراسا لحريم هؤلاء السادة ، أو ليتباهى بهم السادة فى مجالسهم .

غير أنه من المقطوع به أن الفرس – بوجه عام – لم يكونوا يقعون فى ربقة الرق ، وإنما كان الرقيق فى هذه البلاد ، فى غالبيتهم العظمى ، من غير الفرس ، فإما من بين الذين يقعون أسرى فى المعارك التى ينتصر فيها الفرس ، أو يتم شراؤهم فى أسواق الرقيق . فقد عرف الفرس ، طوال تاريخهم بنزعتهم إلى الغزو والتوسع شرقاً وغرباً وشمالاً . وكثيراً ما كانوا يحققون النصر فى حروبهم ، وإن لم يكن تاريخهم يخلو من الهزائم . فالدولة **الإخمينية** التى قامت فى القرن السادس قبل الميلاد ،

وانتهت بهزيمتها وغزو أراضيها على أيدى الاسكندر الأكبر فى أواخر القرن الرابع ق.م ، بلغت قمة مجدها ، وأقصى اتساعها ، فى عهد دارا الأول ، حيث خضعت لسيطرتها بلاد وادى النهرين وآسيا الصغرى وبلاد الشام ومصر ، فضلاً عن بلاد فارس . وكان من أشهر ملوكها أيضاً قورش وقمبيز . أما الدولة **الساسانية** التى قامت فى منتصف القرن الثانى الميلادى ، وانتهت على يد العرب المسلمين بعد مضى خمسة قرون على قيامها ، فلم تبلغ من حيث اتساعها ما بلغته الدولة الإخمينية . وكان من أشهر ملوكها أردشير وشاهبور وقباذ وكسرى الأول أنوشروان(١) .

وكانت تتبع بلاد فارس ، فى أوقات ازدهارها واتساعها ، ولايات كثيرة يقوم على حكمها ولاة يعينهم الملك الفارسى . وكان يتعين على كل وال من هؤلاء الولاة أن يرسل إلى الملك كل عام قدراً معلوماً من المال ضريبة مقررة على ولايته تتحدد حسب مواردها وإمكانياتها . وفوق هذا كله كان يتوقع من كل ولاية أن تمد الملك بحاجته من البضائع والمؤن وغيرها مما تجود به تربتها وتسمح به ظروفها ، فمصر ، وقت خضوعها لبلاد فارس ، كانت تمده بالغلال ، والميديون كانوا يمدونه بالضأن ، والأرمن بالأمهار (جمع مهر) ، والبابليون **بالغلمان والخصيان**(٢) .

وكانت شريعة الزند ـ أبستاق(*) تمجد الأعمال الزراعية ، وتعدها أهم أعمال البشر وأشرفها . وكانت بعض الأراضى يمتلكها إقطاعيون يتولون زراعتها ، إما عن طريق إجارتها مقابل جزء من غلتها ، **أو باستخدام الأرقاء الذين كانوا دائماً من الأجانب ، ولم يكونوا قط من الفرس.** أما الأعمال التجارية فغالباً ما كانت تترك لغير أبناء البلاد ـ للبابليين والفينيقيين واليهود . ذلك أن الفرس كانوا يحتقرون التجارة ،

---

(١) محمود سلام زناتى : النظم **الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق و الفرس ١٩٩٩/٢٠٠٠** ، بدون ناشر ، الصفحة ٣٦٤

(٢) ول ديورانت : **قصة الحضارة ، نشأة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، المجلد الأول ، الجزء الثانى ، ترجمة محمد بدران ، الصفحة ٤٢٢ .

(*) كتاب الفرس المقدس الذى جعل منه ملكهم دارا الأول أساساً لدين جديد ، هو الزردشتية ، وقد كانت الزندية أحد فرعى اللغة الفارسية القديمة ، أما الأبستا أو الأبستاق فهى التسمية التى أطلقها دعاة الزردشتية المتأخرون على دينهم .

ويعتبرون الأسواق بؤرة للكذب والخداع . وكانت الطبقات الموسرة تفخر باستطاعتها الحصول على غالبية احتياجاتها من حقولها وحوانيتها بغير واسطة ، دون أن تدنس أصابعها بأعمال البيع والشراء(١) .

هذا ، وقد اعتاد الفرس إنشاء مستعمرات من أسرى الحرب من البلاد المختلفة ، لإدخال فروع جديدة من الصناعة ، وكذلك لاستصلاح الأراضي البور وزراعتها . ومن أجل هذا الغرض قام دارا الأول بنقل عدد من سكان أرتريا إلى خوزستان (قال بذلك هيرودوت) ، كما قام أورود بتوطين أسراه من جند الرومان فى ضواحى مرو ، وقام سابور الأول بتوطين أسرى الروم فى جند سابور ، حيث استخدموا فى أعمال هندسية ، منها إنشاء السد المشهور " بسد الإمبراطور " . كذلك قام سابور الثانى بتوزيع الأسرى الذين استسلموا على يديه فى مدن الأهواز ، حيث أدخلوا صناعات جديدة (٢) .

الطبقات فى المجتمع الفارسى

كان هذا المجتمع فى عصر الدولة الساسانية منقسما إلى أربع طبقات يعلو بعضها بعضا ، وتوجد على قمتها طبقة رجال الدين ، وتليها طبقة المحاربين ، ثم طبقة الكتاب أو الموظفين ، وفى قاع المجتمع كانت توجد طبقة العامة من الفلاحين والصناع . وكانت كل طبقة تنقسم فيما بينها إلى فئات . وكانت الطبقات الثلاث الأولى تشكل قطاع النبلاء الذى كانت تفصله عن طبقة العامة حدود محكمة ، وكان أفراده يتميزون عن أفراد هذه الطبقة الأخيرة بلباسهم المركب وزينتهم . وجرت العادة ، وقواعد السياسة الساسانية ، ألا يطمع أحد فى مرتبة أعلى من المرتبة التى يخولها له مولده (٣) .

---

(١) محمود سلام زناتى ، المرجع نفسه ، الصفحة ٣٦٦ . ول ديورانت ، المرجع نفسه ، الصفحتان ١٤٢ و ٤١٤ .

(٢) أرثر كريستنسن **إيران فى عهد الساسانيين** ، ترجمة يحيى الخشاب ، [illegible] عة عبد الوهاب عزام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مشروع الألف كتاب الثانى ، الأعمال المختارة ، ٨ [illegible] ، الصفحة ١١٥ .

(٣) محمود سلام زناتى **النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٨٦ .

ويحكى أن أحد الملوك الساسانيين أمر بإعداد وليمة ضخمة يدعى إليها الناس من جميع الطبقات ، من أعظم النبلاء إلى أفقر الفقراء ، وأن يجلس كل منهم فيها حسب مرتبته . ثم اعتلى الملك عرشه ، وأمر المنادى بإذاعة هذا المقال : " أيها الحاضرون ... انظروا إلى من هم أقل منكم طبقة ، ولا تتطلعوا إلى الطبقة الأعلى منكم ، ليقنع كل منكم بما هو فيه ، وليشكر على المرتبة التى هو فيها حين ينظر إلى غيره ممن هم أقل منه " . وهكذا أخذ كل فرد ينظر إلى من هم أدنى منه مرتبة . ويضيف من حكى هذه الرواية قوله إن إقامة مثل هذه المآدب أصبحت منذ ذلك اليوم عادة عند ملوك الفرس[1] . ويقول المسعودى : " وأردشير بن بابك المتقدم فى ترتيب طبقات القدماء فكانت طبقات خاصته ثلاثاً : الأولى الأساورة (الفرسان) وأبناء الملوك ، وكان مجلس هذه الطبقة عن يمين الملك ، على نحو عشرة من الأذرع ، وهم بطانة الملك وندماؤه ... وكانت الطبقة الثانية على مقدار عشرة أذرع من الأولى ، وهم وجوه المرازبة (حكام الثغور) وملوك الكور ... والطبقة الثالثة كانت رتبتها على قدر عشرة أذرع من حد مرتبة الطبقة الثانية "[2] .

وقد كان الفلاحون أسوأ أفراد العامة حالاً ، فقد كانوا تابعين للأرض ، ولا يستطيعون مغادرة مواطنهم وسادتهم ، كما " كانوا مجبرين على السخرة ، وعلى الخدمة العسكرية رجّالة (سائرين على أرجلهم) إذا دعت الضرورة إلى ذلك ، فقد كانت كثرتهم " تسير وراء الجيش كأنها ذاهبة إلى إذلال أدبى ، وبغير أجر يحفزها ولا مكافآت أخرى " . ولم تكن هناك قوانين ذات بال لحماية الفلاحين . وحتى إن أوصى ملك من أصدقاء الرعية (مثل هرمزد الرابع) بألا يقسو الجيش على السكان المسالمين فى القرى ، فإن قصده كان مراعاة دهاقين القرى (الذين يحققون فى القضايا) أكثر من مراعاة الفلاحين . ولا تتوافر معلومات محددة عن حالة الفلاحين الخاضعين للنبلاء الذين " يدعون حق منح الحياة أو منعها فى العبيد وعامة الشعب " .

---

(١) أرثر كريستنسن ، **إيران فى عهد الساسانيين** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٠٢ و ٢٠٣ .

(٢) **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ، تصنيف أبى الحسن على بن الحسين بن على المسعودى ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٩٨٧ ، الجزء الأول ، الصفحة ٢٤٤ .

ولم يكن مكان الفلاحين من السادة أصحاب الأرض ليختلف مطلقاً عن موقف العبيد المحكومين منهم . وكان سكان المدن وحدهم هم الذين يدفعون ضريبة الرؤوس ، ويعفون من أداء الخدمة العسكرية . ولم يكن الانتقال يتم من الطبقة الأدنى إلى طبقة العظماء إلا بعد تدقيق وامتحان ، وبإذن من الملك(١) .

الانتقال إلى طبقة أعلى

وقد كان الانتقال من طبقة إلى أخرى أعلى منها محظوراً ، بوجه عام ؛ فالناس يكونون فى عهد زاهر دائماً ما حافظ كل منهم على مكانه ، إذ كان لكل فرد مرتبته المقررة ومكانه المحدد فى الجماعة ، وكان من قواعد السياسة الساسانية المحكمة ألا يطمع أحد فى مرتبة أعلى من **المرتبة التى يخولها له مولده** . وإذا ما وقع هذا الانتقال ، فإن وقوعه إنما كان على سبيل الاستثناء ، حينما يظهر أحد العامة موهبة خاصة . ففى تلك الحالة كان الأمر يرفع إلى الملك ، وبعد اختيار الموابذة والهرابذة(*) إياه وطول مشاهدتهم له ، فإذا رأوه مستحقا أقر الملك بإلحاقه بغير طبقته . فإذا كان يمتاز بالقوة المحققة فإنه يدخل فى سلك رجال الدين ، وإذا كان موهوبا بالقوة والجسارة ألحق بطبقة رجال الحرب ، وإن امتاز بالذكاء وكانت له ذاكرة قوية ، ألحق بالكتاب(٢) .

وعلى أى حال فإن هذا الترقى إلى طبقة أعلى كان محاطا بحدود قوية ، وفى الوقت نفسه لم يكن رفع العوام إلى طبقة النبلاء ممنوعاً ، فقد كان الملك يتخذ من هذه

---

(١) أرثر كريستنسن : المرجع السابق ، الصفحتان ٣٠٦ و ٣٠٧ ؛ حسن بيرنيا : **تاريخ إيران القديم ، من البداية حتى نهاية عهد الساسانيين** ، ترجمة محمد نور الدين عبد المنعم ، السباعى محمد السباعى ، مراجعة وتقديم : يحيى الخشاب ، دار الثقافة للنشر والتوزيع بالفجالة ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٢ ، الصفحة ٢٩٦ .

(*) الموابذة هم الطبقة العليا من رجال الدين الزردشتى ، والهرابذة هم سدنة بيت النار .

(٢) محمود سلام زناتى ، **النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والأغريق والفرس**، المرجع السابق، الصفحة ٣٧٠ ، **كتاب تنسر** ، نقله للعربية (عن الفارسية) يحيى الخشاب ، جماعة الأزهر للنشر والتأليف ، بدون تاريخ ، الصفحتان ٣٤ و ٣٥ .

الترقية وسيلة لإدخال دم جديد فى دماء الأشراف ، ولكن ذلك كان نادر الحدوث . وقد تبين للملك بواسع عقله ، وفيض فضله ، أن لا مناص من أن يعيد سبك هذه الأعضاء بعد اختلاطها ، فرتب لكل مرتبته ، ومنع الناس من أن يشتغلوا بغير الصناعة التى خلقهم الله جل جلاله لها ، وأمر كلا من رؤساء الأعضاء المربعة إذا هم توسّموا فى إمرئ من أبناء المهنة أمارات الرشد والخير ، أو ألفوه مأمونا على الدين ، أو رأوه ذا بطش وقوة وشجاعة ، أو اختبروه ، فإذا هو فاضل حافظ لبق ، أن يعرضوا أمره عليه حتى يحكم له برفع درجته .

كذلك كان الملك يميز بين أهل الدرجات والعامة تمييزا ظاهراً وعاماً ، فى المركب والملبس والمسكن والبستان والنساء والخدم ، حتى يحافظ أرباب الدرجات على بيوتهم ، ويعرفوا أقدارهم ، فلا يشاركهم أحد العوام أسباب الحياة ، كما حظر النسب بين الجانبين ، وذلك حتى تبقى الأنساب محصورة ، وحرم الميراث على من يتزوج من بنات العامة ، ومنع شراء العامة لأملاك أبناء البيوتات[1] .

الحالة الدينية وعلاقة رجال الدين بالجمهور

ظهرت فى بلاد فارس ، فى مراحلها الدينية المتعاقبة ، عدة ديانات كان من أقواها نفوذا وتأثيراً الديانة الزردشتية التى اعتنقها دارا الأول ، ورأى فيها دينا ملهما لشعبه ودعامة لحكمة ، فشن حرباً شعواء على العبادات القديمة ، وجعل الزردشتية دينا للدولة . وقد أوجز الثعالبى تعاليم زردشت بالعبارة التالية : " فجاء زردشت بعبادتها أيضاً ، وأورد تخاليط وخرافات كثيرة ، وعلّم أمر النار قربةً إلى الله عزّ ذكره لأنها من نوره ، ومن أعظم الاسطقسات وأجلها . وأمر أيضاً بتعظيم الماء الذى هو قوام الخلق وسبب عمارة الدنيا ، وفرض تنزيهه ، وترك استعماله فى إزالة

---

(١) هذه الفقرة ، وتلك السابقة عليها ، نقلا عن : محمود سلام زناتى ، المرجع السابق نفسه ، الصفحة نفسها ؛ **كتاب تنسر** ، المرجع السابق ، الصفحات ٣٥ و ٣٦ و ٤٠ و ٤١ .

النجاسات ... وفرض ثلاث صلوات يدورون فيها مع الشمس كيف ما دارت ، إحداها عند طلوع الشمس ، والثانية عند انتصاف النهار والثالثة عند غروب الشمس "[1] .

وفي عهد الدولة الساسانية ظهر في بابل نبي يأخذ بالديانة الزردشتية ، ولكنه أدخل عليها بعض التعديلات ، وظهرت ديانة جديدة عرفت " بالمانوية " . وقد أعلن ماني ديانته الجديدة بعد وفاة مؤسس الأسرة الساسانية، وتتويج سابور الأول ملكا على إيران في عام٢٤٢م. [تولى سابور الأول الحكم في عام ٢٤١ ، ولكنه لم يتوج إلا في العام التالي]. وقد كان للمسيحية تأثير كبير في مذهب ماني . وتوجد في النصوص التي حفظت عن المانوية عبارات مأخوذة عن الأناجيل المسيحية . ومع ذلك فإن عيسى المانوية غير عيسى الذي ادعى اليهود أنهم صلبوه . ويبدو أن ماني قد أخذ نظريته في التناسخ عن المذاهب الهندية ، وربما عن البوذية . وتتدرج الجماعة المانوية في نظام من خمس طبقات ، أولاها طبقة المعلمين أصحاب الحلم ، وثانيتها طبقة المشمسين أبناء العلم ، والثالثة طبقة القسيسين أبناء العقل ، وأخيراً طبقتا الصديقين أبناء الغيب ، والسماعين أبناء الفطنة "[2] .

وبمقتضى " شريعة ماني " كان على المؤمنين عامة أداء العُشر ، والمحافظة على الصيام والصلاة ، وكانوا يصومون سبعة أيام في الشهر ، ويصلون أربع مرات في اليوم ، على أن يتطهروا قبل الصلاة بالماء الجاري ، أو في حالة الضرورة ، بالرمل ، أو بما يماثله (التيمم) ؛ وكانوا يسجدون اثنتي عشرة مرة في كل صلاة ، وقد كانت الصلاة فرضاً عليهم"[3] . وإلى جانب هذه الصلوات الأربع ، والصيام ، فرض " ماني " على أصحابه العُشْر في الأموال"[4] .

---

(١) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي . **غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم** ، ويرد النص العربي كاملا ومذيلا بترجمة فرنسية كاملة ، قام بها المؤرخ الفرنسي ن . ز و تنبرج ، المطبعة القومية في باريس ، ١٩٠٠ ، الصفحتان ٢٥٨ و ٢٩٥ .

(٢) أثر كريستنسن : **إيران في عهد الساسانيين** ، الصفحات ١٦٩ و ١٨١ و ١٨٢ .

(٣) الإمام أبو الفتح محمد بن عبد الكريم · **الملل والنحل** ، صححه وعلق عليه الشيخ أحمد فهمي محمد ، الجزء الثاني ، بدون ناشر ، ١٩٤٨ ، الصفحتان ٨٠ و ٨١ .

(٤) محمود سلام زناتي . **النظم الاجتماعية عند العبريين والإغريق والفرس** ، المرجع الساق ، الصفحة ٣٨٠ · أرثر كريستنسن ، **إيران في عهد الساسانيين** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٠٤ و ١٠٥ .

وكان لرجال الدين فى علاقتهم بالجمهور وظائف متعددة ومتفاوتة ، ولم يكن تأثيرهم على الجمهور يستند فقط إلى سلطانهم الروحى ، وإلى حق القضاء الذين خوّلتهم الدولة إياه ، وإلى سلطانهم فى إجراء أحكام الطهارة والاعتراف ، وفى العفو والغفران (صكوك الغفران عند الكنيسة المسيحية فى العصور الوسطى) ، وفى إثبات شهادات الميلاد وعقود الزواج وغيرها ، وإنما كان هذا التأثير يستند – أيضاً – إلى أراضيهم التى يملكونها ، وإلى مواردهم الغزيرة التى يجنونها من الغرامات الدينية والعشور والهبات ، وإلى أنهم كانوا من ناحية أخرى يتمتعون بقدر كبير جداً من الاستقلال ، وكادوا أن يكونوا دولة داخل الدولة . وفضلاً عن ذلك كان رجال الدين يتدخلون فى أقل أمور الحياة اليومية شأناً ، حتى أن الفرد العادى كان معرضاً ، ليلاً ونهاراً ، لأن يقع فى الإثم والنجاسة لأقل غفوة أو هفوة تبدو منه ، مما يعنى أن وظيفتهم لم تكن قط وظيفة تشريف ، بل إن رجل الدين الذى لم يرث منقولا أو عقاراً كان يستطيع بسهولة أن يحوز ثروة طائلة"[(١)] . ومع استفحال نفوذهم أصبح ملوك الفرس أنفسهم من تلاميذهم ، لا يقدمون على أمر ذى بال إلا بعد استشارتهم فيه ، فقد كان أفراد الطبقات العليا منهم حكماء ، وأفراد الطبقات السفلى متنبئين وسحرة ، ينظرون فى النجوم ويفسرون الأحلام .

التمييز فى المجتمع الفارسى

يقول تنسر " وأما ما ذكرت من أن الملك منع الناس من البذخ والإسراف ، فاعلم أنه جعل الناس ثلاثة أنواع ، وقصد إلى إظهار الفوارق بينهم حتى ينمّ على كل مظهره . فميز الأشراف عن المحترفة والمهنة باللباس والمركب والزينة . وميز رجال الجيش لأن وظيفتهم القتال ، وجعلهم أعلى درجة من تلك الجماعات كلها ، ... وألزم المهنة أن يؤدوا لرجال الجيش التحية وأن يسجدوا لهم وقد منع الملك الأمراء من

---

(١) ول ديورانت : **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ،المرجع السابق ، الصفحة ٤٣٧ . حسن بيرنيا ، **تاريخ إيران القديم** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٠٤ .

التبـذير والإتلاف حـتى لا يحـتـاجـوا إلى المهنة"[1] . ومن أجل أن يرفع الملك أهل الدرجات (البيوتات) ، ويشرف مراتبهم ، أصدر أمراً لم يسمع به أحد من قبل ، وهو أن يميز بين أهل الدرجات والعامة تمييزاً ظاهراً حتى فى النساء والخدم أيضاً . وبعد ذلك ميز بين أرباب الدرجات أنفسهم فى المشرب والموقف والحلية والأبنية ، على قدر درجة كل منهم ، حتى يحافظوا على بيوتهم ، ويعرفوا أقدارهم فى المجتمع ، فلا يشاركهم أحد من العوام فى أسباب الحياة [2] .

كذلك " حظر الملك النسب بين الجانبين . وقيل أن إحدى القبائل منعت كل رجل من أسرة أن يطلب زوجة من عامة الشعب ، وذلك حتى تبقى الأنساب محصورة ، وحرمت الميراث على من يتزوج من بنات العامة ، وحرمت شراء العامة لأملاك أبناء البيوتات . وقد استصوب الملك الغلوّ فى هذا حتى تبقى لكل رجل درجته ومرتبته خاصة . ثم أمر بتدوين هذا فى الكتب والدواوين " . " وقد احتاط الملك للمحافظة على المراتب بحيث لم يبق بعد هذا تصور لمزيد . ثم أمر بأن كل من يخالف هذه السنة من بعده يستحق أن توضع (تنزل) درجته ، وأن يهدر دمه ، وأن ينفى من الوطن . وقال الملك : " لا ترعوا شيئاً رعايتكم لمراتب الناس " [3] .

ويقول كريستنسن إن كسرى الأول اتجه إلى إصلاح الضرائب ، فوضع لها نظاماً جديداً . ولكن عندما جاء أنوشروان قام بتعديل الضرائب الشخصية وفقاً لقانون أعده له خبراء مختصون . ففرضت الضريبة الجديدة على من تتفاوت أعمارهم بين العشرين والخمسين من الرجال ، واستثنى منها أهل البيوتات والعظماء ، أى المقاتلة (رجال الحرب) والموبذان والهرابذة والكتاب ، فلم يعد هؤلاء يدفعون هذه الضريبة [4] .

---

(١) كتاب تنسر ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٨ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٤٠ و ٤١ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٤١ و ٤٢ .

(٤) أرثر كريستنسن : **إيران فى عهد الساسانيين** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣٥٠ و ٣٥١ . حسن بيرنيا ، **تاريخ إيران القديم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٩٨ .

وحتى فى مجال التعليم فإنه كان يقصر فى الغالب على أبناء الأغنياء ويتولاه الكهنة ، كما أن أبناء الطبقات **غير الموسرة** لم يكونوا " يفسدون " بتلقى ذلك النوع من التعليم (الدين والطب والقانون) ، لأنه كان فى رأى فلاسفة ذلك الزمان عنصر إفساد لأبناء هذا القطاع من المجتمع ، فكان تعليمهم يقتصر على ثلاثة أشياء ؛ ركوب الخيل ، والرمى بالقوس ، وقول الحق . وكان التعليم العالى عند أبناء الأثرياء يمتد إلى العشرين أو الرابعة والعشرين ، وكان بعضهم يجرى إعدادهم إعداداً خاصاً لتولى المناصب العامة أو حكم الولايات (١) .

وكان والد الأسرة عادة صاحب الولاية العامة ، يتصرف فى الدخل الخاص لزوجته ، وكذلك فيما قد يكون **لعبيده** من دخل خاص ، ولكن مع فارق هام هو أن الزوج إذا طلق زوجته يكون ملزما بأن يرد لها ما أخذ من مالها الخاص ، **وأما إذا أعتق العبد فإن هذا العبد لا يستطيع أن يطالبه بشىء** (٢) .

وكان من عادة الفرس أنه إذا تقابل منهم شخصان متساويان فى المرتبة تعانقا ، وقبّل كل منهما الآخر فى شفتيه ، وإذا قابل الواحد منهم شخصاً آخر أعلى مرتبة انحنى له انحناءة كبيرة تنم عن الخضوع والاحترام ، وإذا التقى بمن هو أقل منه قدّم له خدّه ليقبله ، أما إذا قابل أحد السوقة اكتفى بانحناء رأسه (٣) .

أوضاع المرأة الفارسية وعلاقاتها الزوجية

كانت أوضاع المرأة ، بوجه عام ، متدنية فى غالبية العهود التى مّر بها المجتمع الإيرانى . وقد ارتبط تدنى أوضاعها بتفشى الرق فى هذا المجتمع . **ولما كان حجاب المرأة قرين الرق فى كل العصور** ، فقد سادت فيه بدوره ظاهرة الحجاب . بل إن الأعراف الفارسية كان لها ، بوجه خاص ، دور هام فى إدخال نظام الحجاب إلى

---

(١) قصة الحضارة ، المرجع السابق ، المجلد الأول ، الجزء الثانى ، الصفحة ٤٤٣ .

(٢) أرثر كريستنسن ، الصفحة ٣١٥ .

(٣) قصة الحضارة ، الصفحة ٣٩٤ .

المجتمع العربى . وتخلو كتب الآداب والتاريخ من أية أدلة تفيد وجود الاختلاط بين الجنسين ، ليس فى الأراضى الفارسية وحدها ، بل أيضاً فى البلاد التى غلبت عليها عادات الفرس ، ومنها بغداد التى استقر فيها الحجاب تماماً . وظل الأمر كذلك حتى مجيىء الإسلام ثم قيام الدولة العثمانية ، فاصطبغ الحجاب بصبغة دينية ، واعتبر نظاماً إسلامياً [١] . وسنتناول هذا الجانب بمزيد من التفصيل فى الجزء الثانى من هذه الدراسة .

وفى المجتمع الفارسى ، شأنه شأن غيره من المجتمعات التى سبقته أو عاصرته أو جاءت بعده ، لم يكن الحجاب يفرض على الجوارى ، كما لم يكن يفرض على المرأة الفقيرة التى ظلت تحتفظ بحريتها فى التنقل لاضطرارها إلى العمل لكسب قوتها اليومى . أما النساء غير الفقيرات فكان الحجاب مفروضاً عليهن ، بل إن العزلة التى كانت تفرض عليهن فى أيام حيضهن كانت تمتد حتى تشمل جميع حياتهن الاجتماعية . وكان ذلك أساس نظام " البردة " عند المسلمين . ولم تكن نساء الطبقات العليا يجرؤن على الخروج من بيوتهن إلا فى هوادج مسجّفة (أى مرسلاً عليها السجف أى الستر) . ولم يكن يسمح لهن بالاختلاط بالرجال علنا . وكان محرماً على النساء منهن أن يرين أحداً من الرجال ، ولو كان أقرب الناس إليهن كآبائهن وإخوتهن ، دعك من أن يراهن أحد من الرجال الغرباء عنهن . ولم تكن النساء يذكرن قط أو يرسمن فى النقوش أو التماثيل العامة فى بلاد الفرس القديمة . أما السرارى ، أى الجوارى اللاتى يتخذن للمتعة ، فكن أكثر حرية من غيرهن ، إذ كان يستعان بهن على تسلية ضيوف أسيادهن [٢] .

وكانت الأسرة الفارسية تقوم بوجه عام على تعدد الزوجات ، وكان الثعالبى ممن أكدوا ذلك بقوله إن زردشت " أحل من النساء ما شاء الله وكم شاءوا " [٣] . وكان

---

(١) محمود سلام زناتى : **قصة السفور والنقاب ، واختلاط وانفصال الجنسين عند العرب** ، دار البستانى للنشر ، ٢٠٠١ ، الصفحة ٧٣ و ٧٤ .

(٢) **قصة الحضارة** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٤٢ .

(٣) الثعالبى : **غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٦٠ .

عدد الزوجات يحدده من الناحية العملية يسار الرجل . وكان التعدد شائعاً بصفة خاصة بين الملوك والأمراء والنبلاء وذوى الثراء . فالملك كان فى وسعه أن يتخذ من الزوجات ما يشاء . وقد جمع بعض الملوك بين العشرات ، بل المئات ، من الزوجات . وكانت إحدى زوجات الملك تعد " الزوجة العظيمة " ، وهى التى كانت تعد الملكة . أما الزوجات الأخريات فكن يعتبرن مجرد زوجات ملكيات . كذلك كان الأمراء والنبلاء وذوو الثراء يجمعون بين زوجات كثيرات ، وإن لم يكن عددهن يبلغ عدد زوجات الملك . أما المضيّق عليهم من أبناء الشعب العاديين والفقراء والرقيق فكانوا يقتصرون على زوجة واحدة ، ولا يلجأون إلى اتخاذ زوجة ثانية إلا للضرورة القصوى ، كأن تكون الزوجة الأولى عاقراً [1] .

الزوجة الرئيسية والزوجة الخادمة

وقد كانت هناك " *الزوجة الرئيسية* " ، وهى *الزوجة* " بالمعنى *الكامل* " أو "*الزوجة* المتازة " ، وكانت تميز عن الزوجة التى فى المرتبة الثانية ، أو " **الزوجة الخادمة** " . وكانت الأحكام القانونية لهاتين الطبقتين من الزوجات مختلفة . ويبدو أن الطبقة الثانية كان منها **الرقيق المشترى والسبايا** . وليس لدينا ما يؤكد أن عدد الزوجات الممتازات كان محدّداً ، ولكن كثيراً ما يشار فى المسائل القانونية إلى حالة الرجل الذى كانت له " زوجتان ممتازاتان". و كل زوجة ممتازة كانت هى ربة البيت ، ولذا كان لكل زوجة ممتازة أخرى ، إن وجدت ، بيت خاص بها . وكان للزوجة الممتازة على زوجها حق كفالة جميع احتياجاتها طيلة حياتها . وأما الزوجة الخادمة فأولادها الذكور هم وحدهم الذين كان يتم تبنيهم فى أسرة الأب [2] .

وقد كان هناك حرص " شاذ وغريب " على نقاوة دم الأسرة ، وهو حرص كان من الصفات البارزة فى الجماعة الإيرانية . وقد اقتضى هذا الحرص جواز " الزواج

---

(١) محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٠٦ .

(٢) كريستنسن : **إيران فى عهد الساسانيين** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٠٨ و ٢٠٩ .

بين المحارم " : بين الأب وابنته ، بين الأم وابنها ، بين الأخ وأخته . ويقال إنه كان يوجد شيء من ذلك عند قدماء المصريين . وعادة زواج المحارم قديمة عند الفرس . وكانوا يقولون إن الزواج بين الأخ وأخته منوّر بمجد إلهي وله فضيلة طرد الشيطان . وقد ادعى أحد الشارحين الفرس أن زواج المحارم يمحو الكبائر . ومع ذلك فإن هذه العادة لم يشهد بها مؤرخون معاصرون للعهد الساساني فقط ، وإنما يمدنا تاريخ هذا العصر بأمثلة كثيرة لهذا النوع من الزواج . ونجد في كتاب للقانون السرياني خاص بالزواج ، من تأليف البطريق ماربها الذي عاش في أيام كسرى الأول ، الفقرة التالية : " إن العدالة العجيبة عند عباد أوهرمزد تقضي بأن يكون للرجل صلات شهوانية مع أمه وبنته وأخته " . [أوهر مزد أو " أهورا مزدا " هو الاسم البهلوي للإله الأعلى للزردشتيين] . ويروي الزردشتيون أمثلة من القصص الخرافي يثبتون بها قداسة هذا الزواج (١) . ويقول الثعالبي " إن **زردشت** أحل نكاح الأخوات والبنات ، واحتج في ذلك بتزويج آدم عليه السلام أبناءه ببناته " (٢) .

شرط إنجاب الذكور

ومن مظاهر الافتئات أيضاً على المرأة في المجتمع الفارسي ، أن الأبناء كانوا ، مثلما كان الزواج نفسه ، من الشروط الأساسية للإجلال والإكبار . فالذكور منهم ذوو فائدة اقتصادية لآبائهم وفائدة حربية لملوكهم ، أما الإناث فلم تكن هناك رغبة في إنجابهن ، لأنهن في عرف المجتمع كن ينشأن لغير بيوتهن ، ولكي يستفيد منهن غير آبائهن . ومن أقوال الفرس في هذا المعنى : " إن الرجال لا يدعون الله أن يرزقهم إناثاً ، والملائكة لا تحسبهن من النعم التي أنعم بها على الإنسان " . وكان الملك في كل عام يرسل الهدايا إلى الآباء الكثيري الأبناء ، **كأن هذه الهدايا ثمناً لدمائهم يدفع مقدماً** " (٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٣٠٩ و ٣١٠ . محمود سلام زناتي . **من طوائف العادات وغراب المعتقدات** ، بدون ناشر ، ١٩٩٦ ، الصفحتان ٢٥ و ١٢٦ .

(٢) الثعالبي : **غرر تاريخ ملوك الفرس وسيرهم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٥٩ و ٢٦٠ .

(٣) **قصة الحضارة** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٤٤٢ و ٤٤٣ .

ومن أوجه الظلم أيضا الواقع على المرأة ، أنه كان من واجب الزوجة أن تنجب لزوجها ذكوراً . وإذا تبين أنها عاقر كان لزوجها أن يطلقها . وإذا طلقها كان من حقه استرداد المهر الذى دفعه عند زواجه بها . وكانت المرأة عند الفرس ، شأنهم شأن غيرهم من شعوب العالم القديم ، تعتبر المسؤولة وحدها عن عدم الإنجاب . وكذلك عن إنجاب إناث فقط . فإذا لم يتمخض الزواج عن إنجاب ذكور ، أو لم تنجب المرأة غير الإناث ، فإنها تكون هى المسؤولة عن ذلك . فالذرية المرغوب فيها هى الذكور ، لما كان للذكور ، كما سبق القول ، من دور فى الاقتصاد وفى الحرب [١] . وذلك مخالف بطبيعة الحال لما هو ثابت علمياً من أن عدم الإنجاب إنما يرجع إلى عقم المرأة بقدر ما يرجع إلى عقم الزوج . فالمرأة العقيم لا تنجب ، وكذلك الرجل العقيم لا ينجب أيضاً . أما المسئوولية عن نوع المولود ، ذكرا كان أو أنثى ، فإنها تقع على الرجل وحده دون المرأة .

شروط الزواج وموانعه وآثاره

كان لابد لانعقاد الزواج من توافر عدة شروط ، كان من أهمها عدم وجود مانع من الزواج . والموانع كانت قليلة فى شريعة الفرس ،حتى أنهم كانوا يحلون زواج المحارم ، وكذلك اختلاف الدين ، فقد كان حائلاً دون إتمام الزواج ، بل وكان الارتداد عن الدين الزردشتى سببا لإنهاء الرابطة الزواجية ، كما كان يؤدى إلى القتل . وكان الزواج بين أبناء الطبقات المختلفة من الأحداث النادرة ، لاسيما بين أعلى الطبقات وأدناها ، وإن لم يكن هناك مانع قانونى يحول دون مثل هذا الزواج ، وبالمثل اختلاف الجنسية كان يحول عادة دون إتمام الزواج ، ومع ذلك لم يكن هناك ما يمنع زواج الملك من بنات ملوك الدول الأخرى توثيقاً للعلاقات مع دولهم [٢] .

---

(١) محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية وا لقانونية عند العبريين والإغريق والفرس** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤١٣ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٤٠٨ إلى ٤١٠ .

وقد جرى العرف ، واقتضت الشريعة ، بأن يدفع الراغب فى الزواج قدراً من المال ، وهو ما يقابل المهر أو الصداق عند العرب . غير أن هذا المبلغ كان يتعين رده إذا ما تبين أن الزوجة لا تساوى فى الزواج القيمة التى دفعت من أجل الزواج بها ، أى إذا ظلت عاقراً ولم تنجب(١) .

وكان الزواج يرتب آثارا وتبعات ، لاسيما على الزوجة . فقد كان الزواج يستتبع اقتصار الزوجة على زوجها فى علاقتها الجنسية ، ولم تكن الشريعة الفارسية تسمح للزوجة باتخاذ أكثر من زوج واحد ، أى أن تعدد الأزواج الذى كان مسموحاً به فى مجتمعات أخرى ، ومنها مجتمع الجاهلية ، لم يكن مسموحا به فى بلاد فارس . وفى المقابل كانت الشريعة الفارسية تسمح للزوج باتخاذ أكثر من زوجة ، **كما كان له أن يتخذ من السرارى ما يشاء ، وأن يعاشر أياً من جواريه ، فى حين لم يكن للزوجة أن تعاشر أيًا من عبيدها** . وكان اتصال الزوجة بغير زوجها يشكل جريمة توقعها تحت طائلة العقاب ، كما كان يعد سبباً للطلاق . ومع ذلك كانت هذه الشريعة تسمح للزوج بأن يعطى إحدى زوجاته ، بخلاف الزوجة الممتازة ، لرجل آخر على سبيل الزواج المؤقت . فضلاً عما كان الزواج يرتبه على الزوج من واجب الإنفاق على زوجته وتدبير احتياجاتها (٢) .

وضع الزوجة فى حالة طلاقها أو وفاة زوجها

وفى حالة انحلال الزواج ، سواء بالطلاق أو بوفاة أحد الطرفين ، فإن الشريعة الزردشتية ، وإن كانت قد أباحت الطلاق ، فإنها لم تطلق الحبل على الغارب للزوج ليطلق زوجته كيفما يشاء ، وإنما حددت أسبابا معينة للطلاق لا يجوز الطلاق لغيرها . ويوجز الثعالبى موقف هذه الشريعة من الطلاق بقوله : " لا طلاق إلا بأحد ثلاثة ، الزنى والسحر وترك الدين " . فقد كان زنى الزوج أو الزوجة سببا كافيا

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٤١١ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٤١٢ إلى ٤١٤ .

للطلاق . كذلك كانت ممارسة أحد الزوجين السحر سببا كافيا لكى يطلب الزوج الآخر الانفصال ، إذ كان هناك اعتقاد جازم فى السحر لدى شعوب العالم القديم . وكان الزوج الذى يتبين أن زوجته تمارس السحر الضار يخشى أن تستخدم قواها السحرية ضده [١] .

وإذا مات الزوج دون أن يترك ذرية على الإطلاق ، فإن كانت له زوجة زوجوها إلى أقرب أقربائه وأولادهم ، وإن لم تكن له زوجة وله بنت زوّجوها على هذا النحو ، وإن لم تكن له هذه ولا تلك ، اشتروا **جارية** ، وزوّجوها لأقرب أقربائه . والولد الذى يولد من هذا الزواج ينسب إلى الزوج المتوفى ، اعتقاداً منهم بأن نسل الزوج المتوفى ينبغى أن يبقى إلى آخر الزمان . ومن يتصرف على غير هذا النحو فإنه يقتل أنفسا كثيرة . وكان على الزوجة الممتازة ، بعد أن تترمل ، رعاية شؤون الأسرة من جميع جوانبها ، من تزويج لبناتها ، والتصرف فى جزء من الميراث . وكان لها أن تتزوج ثانية ، ولكنها فى هذه الحالة لم تكن تعد زوجة ممتازة ، وإنما زوجة خادما فحسب . وإذا تزوجت إحدى بناتها يكون عليها أن تتقاسم ولايتها مع الزوج الذى تزداد سلطته إذا أثمر زواجه ابنا يكون يوما ما رئيسا للأسرة . وقد جاء شبيه لذلك فى توراة اليهود بأن يتزوج الأخ امرأة أخيه المتوفى ليبقى نسل أخيه حيًّا ، أما النصارى فيحرّمون ذلك . والزوجة الخادم لم يكن لها سلطان ، وكان ينبغى أن توضع تحت الوصاية كالأطفال ، وحينئذ يكون أبوها هو الوصى ، وعند وفاته يحل محله أخوها ، أو أكبر إخوتها ، أو أحد أقاربها الأقربين . كذلك لا يكون لها أو لأى من أبنائها حق الميراث [٢] .

والمرأة التى توفى زوجها دون أن ينجب منها ولدا ، فإن زواجها على النحو المشار إليه فى الفقرة السابقة كان يسمى عند الفرس " زواج الأبدال " ، وكانت تأخذ

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٤١٦ ؛ الثعالبى ، **غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٦٠ .

(٢) محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤١٧ .أرثر كريستنسن : **إيران فى عهد الساسانيين** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣١٨ و ٣١٩ ؛ **كتاب تنسر** ، المرجع السابق ، الصفحات ١٥ و ٣٤ و ٤٤ .

به الشريعة الفارسية ، كما كان يسمى عند العرب " زواج المقت " . وفى هذا الصدد يقول أبو الريحان البيرونى " ومنها نكاح المقت بامرأة الأب أو الإبن ، واسم الولد منه **ضيزن** (*). ولا يبعد عن اليهود ، فقد فرض عليهم أن ينكح الرجل امرأة أخيه إذا مات ولم يعقب ، ويولد لأخيه المتوفى نسلا منسوبا إليه دونه لئلا يبيد من العالم ذكره ، ... وأمر الأبدال عند الفرس إذا مات الرجل ولم يخلف ولدا أن ينظروا ، فإن كانت له امرأة زوّجوها من أقرب عصبته باسمه ، وإن لم تكن له امرأة فابنة المتوفى أو ذات قرابته ، فإن لم توجد خطبوا على العصبية من مال المتوفى ، فما كان من ولد فهو له . ومن أغفل ذلك ولم يفعل فقد قتل مالا يحصى من الأنفس ، لأنه قطع بذلك نسل المتوفى وذكره إلى آخر الدهر" (١) .

وقد عرف الفرس نمطين للزواج ، أولهما وأهمها " الزواج العادى " ، الذى تبين منه الباحثون خمسة أشكال ، فى مقدمتها زواج المرأة الذى يتم بموافقة والديها ، ويعتبر الأولاد الذين تلدهم فى إطار هذا الزواج أولاداً لزوجها ، سواء فى هذا العالم أو فى العالم الآخر . وكانت هذه هى الزوجة الممتازة . أما النمط الثانى للزواج عند الفرس ، فكان الزواج الموقوت الذى يوجد من الشواهد على أن الفرس كانوا يمارسونه فى العصر الساسانى (٢) .

ويصف أحد الباحثين إحدى صور هذا النمط من الزواج بقوله إنه كان " فى وسع الزوج أن ينزل عن زوجته ، أو إحدى زوجاته ، ولو زوجة ممتازة ، إلى رجل آخر قد وقع فى الفاقة بغير تقصير منه ، وذلك ليستغنى بعملها ، ولم يكن قبول المرأة ضروريا . وفى هذه الحالة لا يستطيع الزوج الثانى أن يتصرف فى أموال الزوجة . والأطفال الذين يولدون من هذا الزواج ينسبون إلى أسرة الزوج الأول ، ويعتبرون أبناءه . وهذا الاتفاق ، **وهو شاهد على ما بين حال الزوجة والرقيق من الشبه**

(*) جاء فى القاموس المحيط أن **الضيزن** « هو من يزاحم أباه فى إمرأته » .

(١) أبو الريحان اليرونى : **تحقيق ما للهند من مقبولة فى العقل أو مرذولة** ، الصفحة ٥٣ .

(٢) محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس** ، المرجع السابق ، الصفحات ٤٠٢ إلى ٤٠٥ .

القانونى ، كان يتم بعقد قانونى ، يتعهد الزوج بمقتضاه أن يقوم برعاية زوجته طوال هذا الزواج الثانوى . وهذا العقد هو من قبيل الإحسان على أخ فى الدين معوز . أما الزوج المؤقت والمرأة التى تعطى له كأنها مؤجرة ، فإن التعبير الفقهى قد أطلق عليهما اصطلاحين آخرين " [١] .

ومع ذلك فإن " هذا البيان عن مركز المرأة ... تبدو فيه كثير من المسائل المتناقضة . وذلك لأن المركز القانونى للمرأة قد تطور فى خلال العصر الساسانى . فمن الناحية النظرية لم تكن المرأة شخصية قانونية ، وفقا لقول بارتولومويه ، ولكنها كانت موضوعاً للحق فحسب . كانت شيئاً ولم تكن شخصية قانونية . ولكن الحقيقة أنها كانت تملك حقوقاً معينة . وكانت هناك أحكام عتيقة تقوم بجانب القواعد الجديدة ، يبدو أنها مناقضة لها . وكانت المرأة الإيرانية ، قبل الفتح العربى الإسلامى لإيران ، فى طريق الحصول على استقلالها [٢] .

ما بين التسرى والانحلال

عرف الفرس التسرى ، كما عرفته قبلهم شعوب قديمة كثيرة . فقد كان من حق السيد عندهم أن يعاشر جاريته ، وهذه المعاشرة لم تكن تدخل فى مفهوم الزواج بمعناه الصحيح ، وإن كانت تعد من الروابط الزوجية . **ولم تكن معاشرة السيد لجاريته تستتبع الانتقاص من حقوقه عليها كجارية** [٣] . وبينما لم يكن القانون الفارسى يشجع البنات على أن يظللن عذارى ، ولا العزاب على أن يبقوا بلا زواج ، فإنه كان يبيح التسرى ، مثلما كان يبيح تعدد الزوجات ، وذلك لأن المجتمعات الحربية كانت ، مثلما كان المجتمع الفارسى ، فى حاجة ماسة إلى كثرة الأبناء . وفى ذلك

---

(١) أرثر كريستنسن ، **إيران فى عهد الساسانيين** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣١٥ و ٣١٦ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٣١٦ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٤١ .

تقول الأبستاق : " إن الرجل الذى له زوجة يفضل كثيرا من لا زوجة له ، والرجل الذى يعول أسرة يفضل كثيراً من لا أسرة له ، والذى له أبناء يفضل كثيرا من لا أبناء له " [١] .

وكان **التسرى** عند الفرس من المتع التى اختص بها الأغنياء ، ولم يكن الأشراف يخرجون للحرب إلا ومعهم سراريهم . وكان عدد السرارى فى قصر الملك فى العصور المتأخرة من تاريخ الإمبراطورية يتراوح بين ثلاثمائة وتسع وعشرين وثلاثمائة وستين (أى قرابة عدد أيام السنة) . ذلك أن العادة فى تلك الأيام كانت ألا يضاجع الملك امرأة مرتين إلا إذا كانت رائعة الجمال [٢] .

كذلك كانت الشرائع الفارسية صارمة فى عقاب خطايا الجسد صرامة الشرائع اليهودية ، فكان الاستمناء باليد يعاقب عليه بالجلد ، وكان القتل عقاب مرتكبى جريمة الزنى واللواط والسحاق من الرجال والنساء "لأنهم أحق بالقتل من الأفاعى الزاحفة والذئاب العاوية" . ولكن ، كما قال هيرودوت ، ليس ذلك إلا الخلف المعتاد بين القول والفعل ، فالفرس بينما " يرون أن خطف النساء قوة " واقتداراً عمل لا يأتيه إلا الأشرار ، فإن اشتغال الإنسان بالثأر لهن إذا اختطفن هو من أعمال الحمقى ، أما إهمالهن إذا اختطفن فمن أعمال الحكماء " [٣] .

الانهيار المادى والأدبى لإمبراطورية دارا الأول

يرجع ديورانت الانهيار المادى والأدبى للإمبراطورية التى بناها دارا الأول ، والهزائم التى منيت بها فى مراثون وسلاميس وبلاتيه ، إلى إهمال الأباطرة شؤون الحرب ، وانغماسهم فى الشهوات ، وترديهم فى مهاوى الفساد ، حتى ليكاد اضمحلال فارس أن يكون فى جملته وتفاصيله صورة معجّلة من سقوط الإمبراطورية

---

(١) **قصة الحضارة** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٤٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٤١ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٤٠ .

الرومانية ، لاسيما بعد أن أصبح أكثر ما تهتم به الطبقات الأرستقراطية هو الاستمتاع بالملذات من كل نوع . وكان ممن لهم باع كبير فى هذا الاضمحلال الملك خشيارشاى الأول (٤٨٥ - ٤٦٤ ق.م) الذى كان نهباً لسراريه ، وما أكثرهن ، وضرب أسوأ الأمثال لشعبه فى الفسق والفجور . وقد اغتيل هذا الملك بعد أعوامه العشرين فى السلطة التى قضاها فى غمرة الدسائس الشهوانية والتراخى والإهمال [١] .

ويقول ديورانت إن الإمبراطوريات ، بطبيعة تكوينها ، سريعة الانحلال ، وإن من يرثونها تعوزهم عادة مقدرة من ينشئونها وعزيمتهم وكفاءتهم ، وذلك فى الوقت الذى تهب فيه الشعوب الخاضعة لسلطانها ، وتستجمع قواها لتناضل فى سبيل ما فقدته من حريتها ، ولذلك فإن الحفاظ على وحدة الإمبراطورية وعلى منعتها وقوتها أصبح بعد حين أمرا يتزايد صعوبة عاماً بعد عام . وكان كلما تراخى عزم الأباطرة ، قويت أطماع حكام الولايات والمقاطعات وازدادوا جرأة . كما أن الثورات الداخلية والحروب المتكررة أوهنت حيوية الإمبراطورية . فلما حانت ساعة الجد ، وواجهت الإمبراطورية ، فى عام ٣٣٤ ق.م ، فى عهد دارا الثالث ، أخطر تهديد لوجودها ، كانت أحوالها فى أسوأ درجاتها . لقد كان الاسكندر الأكبر (٣٥٦ - ٣٢٣ ق.م) يلهو ويعبث ، ولكنه لم يكن يفعل ذلك إلا بعد أن يتحقق له النصر ، أما قادة الفرس فقد جاءوا إلى ساحة المعركة بصحبة سراريهم يفتقدون أية رغبة فى القتال . فكانت الهزيمة الكاملة التى أسفرت عن انضواء الشعب الفارسى تحت راية الاسكندر [٢] .

الخصاء والخصيان

توجد فى المراجع المختلفة التى تتناول تاريخ الفرس إشارات عابرة إلى وجود الخصيان فى بلاط ملوكهم وقصور أثريائهم ، وقليل منها يفيد كيفية الحصول على

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٤٥٤ و ٤٥٥ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٤٥٦ إلى ٤٦٠ .

الخصيان ، أو يدل على الأماكن التى كانت تجرى فيها عملية الخصاء البشعة هذه ، أو الكيفية التى كانت تجرى بها ؛ هل كانت مجرد استئصال للخصيتين (الإثنيين) ، أى مجرد " الوجر " ، أوكانت استئصالاً للخصيتين والقضيب معا ، أى " الجب " . وترد فى **قصة الحضارة** إشارات قد لا تغنى كثيراً ، ولكن لا بأس من إيرادها.

ويقول ديورانت أيضا : " وكان على كل وال من ولاة الولايات التابعة للفرس أن يبعث إلى الملك فى كل عام قدراً معلوماً من المال والبضائع ضريبةً مقررة على ولايته . فكانت الهند ترسل ٤٦٨٠ بالنتا (وزنة) ، وآشور وبابل ألفاً ، ومصر سبعمائة ، أوفوق ذلك ، فقد كان ينتظر من كل ولاية أن تمد الملك بحاجته من السلع والمئون : فقد كان على مصر مثلا أن تمده فى كل عام بكمية من الغلال تكفى مائة وعشرين ألف رجل ، وكان الميديون يمدونه بمائة ألف من الضأن ، والأرمن بثلاثين ألفا من الأمهار ، والبابليون بخمسمائة من **الغلمان الخصيان** " (١) . أى أن بابل كانت أحد المصادر التى يحصل منها الفرس على حاجتهم من الخصيان .

مصدر آخر ، أو طريقة أخرى ، للحصول على الخصيان ، نستشفها من رواية أخرى لديورانت : " إن حوادث الإعدام التى يقصها أفلوطرخس فى سيرة أرت خشتر (أرت خشتر الثانى ملك الفرس ٤٠٤ ـ ٩٥٣ ق.م) لصورة مروّعة لما كانت عليه أخلاق الفرس فى العهد الأخير . لقد كان الخونة يقضى عليهم بلا رحمة ولا شفقة : فكانوا يصلبون هم وزعماؤهم ، ثم **يباع أتباعهم بيع الرقيق** ، وتنهب مدنهم ، **ويخصى غلمانهم ، وتسبى نساؤهم ويبعن** " . ومع ذلك يعود ديورانت فيقول : " ولكن ليس من العدالة فى شىء أن يحكم الإنسان على شعب بأسره من سيرة ملوكه . ذلك أن الفضيلة لا ترويها الأخبار ، وأفاضل الناس لا تاريخ لهم"(٢) .

وكان **الخصيان** الذين ترسلهم بابل كل عام يستخدمون " كحفظة على النساء " فى العصور الإيرانية ، وذلك مثلما كانوا يستخدمون فى عصور سابقة ولاحقة ،

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٢٢ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٣٨ .

لاسيما فى الممالك الإسلامية . كذلك جرت العادة أن يصحب القوات العسكرية ، وهى فى طريقها إلى الحرب ، المنادون والكتبة و**الخصيان والعاهرات والسرارى** . كذلك كانت القصور الإيرانية تموج **بالخصيان** يسرحون فيها ويمرحون ، ويحرسون النساء ، ويعلّمون الأمراء (١) .

هل كان الفرس يمارسون اللواط

كان للغلمان الذين يسترقهم الفرس استخدامات عدة ، ففضلاً عن خصائهم واستخدامهم كخصيان فى كل الممارسات التى جرت العادة على استخدامهم فيها ، فإن" اللواط " ربما كان إحدى هذه الممارسات . ذلك أنه على الرغم مما تقول به " الأبستاق " من أن اللواط ذنب لا يغتفر ، ومن أنه " لا شىء يمحوه قط " ، فإن هذا القول يمكن أن يندرج تحت ما يسمى الفرق بين المحاذير الدينية وما يصدر عن البشر من تصرفات فعلية ، كما أنه يتعارض مع قال به هيرودوت من أن الفرس قد أخذوا عن " اليونان **اشتهاء الغلمان** " (٢) .

مصادر الحصول على الرقيق

المراجع المتاحة لا تفصح بالقدر الكافى عن المصادر التى كان الفرس يحصلون منها على حاجتهم من الرقيق ، ذكوراً ونساء وغلمانا ، ولكنها تجزم جميعها بأن ما كان يوجد لديهم من رقيق لم يكن فى الأساس رقيقا فارسيا! ، وإنما كان رقيقاً أجنبياً ، سواء من **أسرى المعارك الحربية ، أو بالشراء من أسواق الرقيق** . وذلك بطبيعة الحال فضلا عن المصدر المألوف والمعتاد فى كل المجتمعات التى كانت مسرحاً للرق ، ألا وهو **واقعة الميلاد** ، فمن يولدون لآباء أو أمهات من الرقيق كانوا يصبحون بدورهم رقيقا ، ويضيفون بذلك إلى الرصيد الموجود بالفعل فى المجتمع .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٤١٦ و ٤١٧ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٤٠ .

فملوك الفرس لم يكونوا يكفون عن خوض الحروب ضد البلاد المجاورة ، وكان النصر حليفهم فى كثير من هذه الحروب ، كما كان هؤلاء الملوك يفخرون بما يحققونه فيها من انتصارات ، وبما كانت هذه الانتصارات تعود به عليهم من غنائم وأسلاب ، كان أثمنها ما يقع فى أيديهم من **الأسرى الذكور ومن النساء والأطفال** . وقد اعتاد الإيرانيون إنشاء مستعمرات من هؤلاء الأسرى ، وذلك لإنشاء فروع جديدة من الصناعة ، واستصلاح الأراضى البور وزراعتها [١] .

وكانت الأديان الفارسية تمجد الأعمال الزراعية ، وتعدها أشرف مهنة يمارسها البشر ، ويبتهج لها أهورا- مزدا الإله الأعلى الأكبر (الذى تبدى لزردشت بين الرعود والبروق وأنزل عليه " كتاب القوانين ") أكثر مما يبتهج لغيرها من الأعمال . وبعض الأراضى كان يزرعها ملاكها المزارعون عن طريق جماعات زراعية تعاونية يؤلفونها لزراعة مساحات واسعة من الأراضى ؛ والبعض كان يمتلكه الأشراف الإقطاعيون ، ويقوم بزراعته مستأجرون نظير جزء من المحصول ، والبعض الآخر كان يزرعة **الأرقاء الأجانب** [٢] . (وهؤلاء كما سبق القول لم يكونوا قط من الفرس) .

التبنى فى المجتمع الفارسى

كان التبنى إحدى السنن المعروفة لدى الإيرانيين ، وكان له دور كبير فى جماعة الزردشتيين . فإذا مات والد من غير أن يكون له ولد يخلفه رئيساً للأسرة ، فإن أبناءه القصر يوضعون تحت الوصاية ، وإذا كان للميت ثروة وجب أن يقوم مقامه فى إدارتها ابن متبنى . فإذا كان للميت " زوجة ممتازة " فإنما هى التى تتولى شؤون الأسرة بوصفها " ابناً متبنى " ، وتلك سلطة لا تتمتع بها " الزوجة الخادم " . وقد اشترط القانون الساسانى فى الرجل الذى ينصب ابناً بالتبنى أن يكون بالغا ، **زردشتيا** ، ذكيا ، وأن تكون له أسرة عديدة ، وأن يكون له أولاد ، أو ينتظر أن يكون

(١) أرثر كريستنسن : **إيران فى عهد الساسانيين** ، المرجع السابق ، الصفحة ١١٥ .

(٢) **قصة الحضارة** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤١٢ .

له ، وألا يكون قد ارتكب كبيرة من الكبائر . واشترط فى المرأة ألا تكون متزوجة وألا تبحث عن زوج ، وألا تعيش فى التسرى ، وألا تعيش على البغاء ، وألا تكون متبناة فى أسرة أخرى [١] .

الجرائم والعقوبات والتعذيب والاضطهاد الدينى فى المجتمع الفارسى

كانت الجرائم عند الفرس ثلاثة أنواع :

١ - جريمة فى حق الله (الدين) .

٢ - جريمة فى حق الملك .

٣ - جرائم بين الناس .

وكان هناك تمييز فى العقوبة بين هذه الأنواع الثلاثة [٢] .

وعن الجريمة فى حق الله ، حينما " يرتد رجل عن الدين أو يحدث البدع فى الشريعة " ، فقد كان رجال الدين الزردشتيين شديدى التعصب ، وكانوا يدعون السلطة المطلقة فى داخل حدود الدولة ، ولم يكونوا يطمئنون إلى من يدينون بدين آخر ، لاسيما إذا كان دين دولة أجنبية . وكان النصارى بدورهم مضطهدين فى إيران ، وكثيراً ما كانوا يتعرضون للإعدام . وقد بلغ اضطهادهم ذروته فى عام ٣٣٩ ، وظلّوا كذلك حتى وفاة سابور الثانى ، ثم أعقبت ذلك فترة مسالمة معهم [٣] .

وكان من الوسائل المستخدمة فى تعذيبهم وضع السلاسل والأغلال فى أرجلهم . وفى بعض الأحيان كانوا يسجنون مع مجموعات من الفئران وأيديهم وأرجلهم موثقة بحيث لا يستطيعون إبعاد هذه الحيوانات التى كان الجوع يدفعها إلى نهش أجسادهم

---

(١) أرثر كريستنسن ، **إيران فى عهد الساسانيين** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣١٧ و ٣١٨ .

(٢) المرجع السابق ، الصفحة ٣٩٠ ؛ **كتاب تنسر** ، الصفحة ١٣ .

(٣) أرثر كريستنسن ، **إيران فى عهد الساسانيين** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٥٢ .

فى عذاب قاس وطويل ، وفى أحيان أخرى كان يعهد إلى المسجونين النصارى الذين وعدوا بالحرية أو برد الأموال التى صودرت منهم ، بتنفيذ القتل فى إخوانهم فى الدين . وقد عاش نصارى إيران فى سلام ما كانت الإمبراطورية الرومانية وثنية ، ولكن موقفهم تغير حين اعتنق الإمبراطور قسطنطين الدين المسيحى ، فكان عليهم حينئذ أن يتحملوا نتيجة جذب استمالة دولة قوية لهم ، دينها الرسمى هو دينهم (١) .

وقد جرت العادة عند الفرس أن يأمر الملك بحبس الخارج على الدين الزردشتى ، ويتصل به واعظ فى السجن فى محاولة لهدايته ، ويداوم تلاوة أحكام الشريعة عليه مدة عام ، فإذا تاب وأناب واستغفر أطلقه ، وإذا حمله الإصرار والاستكبار على الردة أمر الملك بقتله (٢) .

كذلك استطاع رجال الدين الزردشتيون القضاء على الخطر الذى جلبته دعوة المانوية فى داخل الدولة . أما الجماعات اليهودية فلم تكن تشكل تهديداً لسلطتهم أو لكيان الدولة الإيرانية . وعلى الرغم مما كانت تتعرض له هذه الجماعات من مضايقات ، وسعيها الدؤوب إلى الإعفاء من الضرائب ، فقد كانوا يستطيعون العيش فى سلام مستظلين بحماية الملك (٣) .

أما عن النوع الثانى من الجرائم ، وهو الجريمة فى حق الملك (حين يعصى الفرد أو يخون أو يغش) فإن كل من يعصى الملوك أو يفر من القتال ، لم يكن يأمن على حياته أبداً . ويقول تنسر إن الملك سنّ تشريعاً جديداً ، هو أن يؤخذ من هذه الطائفة بعضهم ويقتل ، لإحداث الرهبة حتى يعتبر به الآخرون ، ويترك البعض أحياء حتى يأملوا فى العفو ، وهم بين اليأس والرجاء يعيشون ، وهذا الرأى أصلح للحكم (٤) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٥٤ و ٣٩٠ .

(٢) **كتاب تنسر** ، الصفحة ٣٨ .

(٣) **إيران فى عهد الساسانيين** ، الصفحتان ٢٥٢ و ٢٥٣ .

(٤) المرجع نفسه ، الصفحة ٣٩٠ ؛ **كتاب تنسر** ، الصفحة ٣٨ .

النوع الثالث من الجرائم ، وهو الجريمة بين الأفراد ، " حين يظلم بعضهم بعضاً " ، فإن " السنة فى سالف الأزمان كانت أن يضرب الضارب ، ويجرح الجارح ، ويمثل بالسارق والزانى . فوضع الملك قانونا بتوقيع الجراحة والغرامة معا بصورة يشقى بها الظالم ويفيد منها المظلوم ويطيب نفسا ، فإنه حين تقطع يد السارق لن يفيد أحد من ذلك ، بل سيقع بين الناس نقصان فاحش . وأمر بقطع أنف الزانى ، وألا يقطع منه أى عضو ينقص قوته ، وهكذا يلحقه العار ، ولكنه يعمل فلا تنقص القوة العاملة " (١) .

وقد قسمت الشريعة الشعب من حيث معاملتهم إلى ثلاثة أقسام :

١ - الخاصة وأهل الخير ، وهم قلة ، وسياستهم المودة الخالصة .

٢ - أهل السوء ، وسياستهم المخافة الصرفة .

٣ - العامة من كل جنس ، وسياستهم بين الرغبة والرهبة ، فلا أمن يرغبهم ، ولا رعب يفزعهم . ووضعت قاعدة تقضى بمراعاة الظروف بالنسبة للجرائم ومرتكبيها ، فقد يلزم العقاب بالإعدام فى جريمة العفو عنها أليق ، كما قد يلزم العفو فى جريمة الإعدام فيها أبين . ونص على حالة العود بأن تقطع أذن المجرم العائد أو يقطع أنفه (٢) .

وكانت هناك ثلاث جرائم لها عقاب خاص هو التعذيب ، وهذه الجرائم هى :

١ - ممارسة السحر.

٢ - قطع الطريق .

٣ - تأويل الدين تأويلا محرما .

وأما التعذيب فقد أقيمت له الأبقار والحمير والأشجار والأفيال . والبقرة هى وعاء على صورة بقرة يذيبون فيه الرصاص ويلقى فيه المجرمون . وأما الحمار فهو

---

(١) **إيران فى عهد الساسانيين** ، الصفحة ٣٩٠ : **كتاب تنسر** ، الصفحة ٣٩ .

(٢) **كتاب تنسر** ، الصفحة ١٤ .

من حديد له ثلاثة أرجل ويعلق به المجرم من رجله حتى يهلك ، وأما الشجرة ففيها أربعة مسامير منصوبة أطرافها إلى أعلى ، والمقصود بالفيل هو أن يلقى قاطع الطريق وصاحب البدعة تحت أرجل الفيل . ويقول تنسر " إن الملك أمر بنصب الفيلة على باب القصر ، كما أقيمت الأبقار والحمير والأشجار" (١) .

وكانت هناك عقوبة مشهورة جداً ، يعاقب بها بصفة خاصة الأمراء الثائرون ، وهى سمل العيون بإبرة محماة أو بصب الزيت المغلى فى مآقى الفريسة ، وكان الإعدام ينفذ عادة بالسيف ، وبعض الجرائم ، مثل خيانة الوطن أو الخروج على الدين ، كان يعاقب عليها بالصلب . ويحكى أن الفرس قد اعتادوا السلخ الكلى أو الجزئى للمجرمين وهم أحياء ، وأن قائداً أرمنيا قد سلخ وعلق جلده المحشى على شجرة من أعلى الشجر . وقد حدث فى اضطهاد النصارى أن رجم الشهداء . وفى عهد يزدكرد الثانى صلبت راهبتان ورجمتا على الصليب . وقتل بعض الشهداء بوضعهم كالحجارة فى البناء . وينقل كريستنسن عن الطبرى قوله (الصفحة ١٠١٢) إن عقوبة الموت تحت أقدام الفيلة قد استخدمت فى العصور الإسلامية أيضاً (٢) .

ويقول كريستنسن إن أعمال الشهداء قد عرفتنا بكل أنواع التعذيب المحزن التى كانت تتخذها المحاكم . فكانوا يعرِّضون أمام المهتمين ، لتخويفهم ، بأدوات التعذيب المختلفة . وكان المجرمون المسجونون يعلقون من الإصبع الخنصر ، أو يعلقون ورؤوسهم إلى أسفل ، وكانوا يصبون فى الجروح الخل والملح والمواد الكاوية . وكانت أعضاء البؤساء تكسر أو تقطع عضواً عضواً . وكانوا يسلخون رؤوسهم أو وجوههم من الجبهة حتى الذقن ، أو جلد الأيدى أو الظهر ، وكانوا يصبون الرصاص المذاب فى آذانهم وعيونهم ، ويقطعون ألسنتهم . وكانوا يضعون الإبر فى العيون وفى سائر الجلد ، وكانوا يستمرون فى صب الخل والخردل فى أفواههم وعيونهم وخياشيمهم حتى يأتيهم الموت . ولكى يضاعفوا العذاب كانوا يصبون النفط على العظام التى

---

(١) **كتاب تنسر** ، الصفحتان ٤٦ و ٤٧ .

(٢) **إيران فى عهد الساسانيين** ، الصفحة ٣٩٤ .

كشف عنها اللحم ، ثم يشعلون النار فى النفط . وكان هناك التعذيب بالعجلة ، والموت فوق كومة الحطب التى يغذيها النفط فى هذه المجموعة المروّعة من القسوة ، التى عرف عدد كبير منها فى قانون العقوبات الهندى القديم [1] .

وكانت أبشع أنواع التعذيب فظاعة " **تسع الموتات** " : فالجلاد يقوم أولاً بقطع أصابع اليدين ، ثم أصابع القدمين ، ثم يقطع القدمين حتى الرسخين ، ثم القدمين حتى الكعبين ، ثم الذراعين حتى المرفقين ، ثم الساقين حتى الركبتين ، ثم الأذنين ، فالأنف ، ثم يختم بقطع الرأس [2] .

وقد يكون من الظلم للفرس أن نعتقد أن ضروب القسوة التى تشهد بها أعمال الشهداء كانت متبعة فى العدالة اليومية . وبصرف النظر عن المبالغات التى يمكن افتراضها فى مثل هذه الروايات ، فإنه ينبغى اعتبارها خاصة بالاضطهادات الدينية . وهكذا تكون ضروب القسوة أثرا للمزج الخاص بين التعصب الدينى والمفاسد الجنسية ، **ذلك المزج الشاذ الذى اشتهرت به محاكم التفتيش فى أوروبا العصور الوسطى** . ثم إنّ العقوبات لم تكن تنفذ بحذافيرها فى كل حين . والاضطهاد الموجه إلى الكفار لم يكن من عمل المحاكم العادية . فالتحقيق والاستجواب والمحاكمة كانت تجرى كلها على يد المرازبة (حكام الثغور) أو السلطات المحلية الأخرى ، أو – وهو الأغلب – على يد هيئات ملكية أخرى كان للموابذة فيها أعظم شأن . وأحياناً كان الموبذان موبذ (رئيس الموابذة ، وهو كالبابا عند النصارى) نفسه يستجوب النصارى ويصدر الحكم ، وكان يعاونه فى ذلك اثنان من المغان (الطبقة الدنيا من رجال الدين) ، وأخيراً كان يرأس المحاكمة رئيس الخصيان الذى كان " قيما لجميع فيلة الدولة " . وقد تكونت محاكم تفتيش من المغان ، أو من مفتش المخازن الملكية والموبذان موبذ يساعدهما رئيس الخصيان ورئيس الخلوة [3] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٩٥ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٩٦ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٩٦ إلى ٢٩٨ .

الفصل الخامس

الرق عند عرب الجاهلية

كان الرق – ولفترة قريبة – من الظواهر الطبيعية فى المجتمعات البشرية ، وكان طبيعيا أكثر فى المجتمعات القديمة . ولم يشذ مجتمع الجاهلية عن ذلك ، بل لقد عرف الرق وتجارة الرقيق ، وكانت توجد به طبقة من الرقيق . كما كانت ظاهرة الاسترقاق شائعة لدى عرب الجاهلية ، وممارسة متأصلة فيهم . وكان انتشاره فى المدن أكثر منه فى البادية . فأهل البادية لم يكونوا يحرصون على امتلاك الكثير من الرقيق ، فى حين كان يحرص على ذلك أهل المدن . كما أن بعض القبائل لم تكن تحرص على كثرتهم ، لأن أفرادها لم يكونوا يأنفون من خدمة أنفسهم بأنفسهم ، وكان الشائع بينهم أكثر هو تسرى الرجال بالجوارى والإماء ، على حين لم تكن الحال كذلك عند القبائل الأخرى [(١)] .

أسباب الرق ومصادر الحصول على الرقيق

وكان أساس الرق لدى عرب الجاهلية هو حق الجيش المنتصر فى الاستيلاء على أراضى عدوه المنهزم ، واسترقاق من يقيمون عليها ، سواء كانوا من الرجال المحاربين ، أو من النساء والأطفال . فقد اشتهروا بالغارات والحروب . وكانت أتفه

(١) هتون أجواد الفاسى ، **الحياة الاجتماعية فى شمال غرب الجزيرة العربية ، فى الفترة ما بين القرن السادس قبل الميلاد والقرن الثانى الميلادى** ، الرياض ، بدون ناشر ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م ، الصفحة ١٢١ .

الأسباب كافية لنشوب الحروب بين قبائلهم ، بل وفيما بين عشائر القبيلة الواحدة . ولذلك لم يكن مستغربا أن تتمكن عادة الاسترقاق من نفوسهم . وهذا النظام كان له أساسه الاقتصادى . ذلك أن الرقيق كانوا يشكلون أحد عناصر الإنتاج الرئيسية فى شبه الجزيرة العربية . فالزراعة والصناعة والتجارة كانت تقوم على أكتافهم . كما أن عرب الجاهلية – بسبب قلة عددهم – كانوا فى غالبيتهم يعتمدون على الرقيق فى حياتهم اليومية . ولما كانت حياتهم تقوم على الإغارات والحروب ، فإن أسباب الملكية عندهم كانت تنحصر فى القهر والغلبة ، حتى أن الإرث كان مقصورا على الرجال دون النساء (١) ، بوصفهم الأقدر على تحقيق أسباب النصر .

كانت القبائل تتصارع فيما بينها دفاعاً وهجوماً ؛ دفاعاً من أجل البقاء ، والحفاظ على كيان القبيلة ووجودها ، وهجوما من أجل الحصول على الأسلاب ، بشراً كانوا أم ثروات . وكان على الفرد أن يجاهد بنفسه وبعصبيته من أجل الحصول على حقوقه والذود عنها . وقد فرضت قسوة الظروف الاقتصادية هذا النمط من الحياة على القبائل . وكان مما يدفع إلى الالتجاء إلى القوة أن كل قبيلة كانت تشكل وحدة سياسية مستقلة بذاتها ، ومن هنا أصبحت كل جماعة تنظر إلى غيرها من الجماعات على أنها أجنبية ، بل ومعادية لها فى بعض الأحيان . وهكذا ارتبطت نظمها القانونية بفكرة القوة . فالمرأة عندهم مثلا لا ترث لأنها كائن ضعيف لا يقدر على حمل السلاح ، والإرث أحق به من يقدرون على حمله ، لذلك حرم منه – أيضاً – الأطفال والشيوخ (٢) .

وتزودنا كتب التاريخ بأمثلة كثيرة يتبين منها أن القبيلة المنتصرة كان لها حق مسلم به فى استرقاق أفراد القبيلة المنهزمة ، منها ما أورده خليل عبد الكريم ، من أن فرسان بنى تميم عندما أسروا هوذه بن على ، رئيس قبيلة بنى حنيفة ، لم تكن مكانته حائلا دون خضوعه لذلك العرف العتيد ، ولم ينجه من الوقوع فى ربقة الرق

---

(١) صوفى حسن أبو طالب : **تاريخ النظم القانونية والاجتماعية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٧٣ و ١٧٤ .

(٢) عادل بسيونى : **التقاليد العرفية القديمة فى شبه الجزيرة العربية** ، مكتبة نهضة الشرق ، بدون تاريخ ، الصفحات ٤٥ إلى ٤٧ .

سوى أن قبيلته افتدته بفدية كبيرة تبلغ ثلاثة أمثال فدية الفرد العادى من العامة أو السوقة [١] .

الرقيق إذن ، كما يقول جواد على ، **هم حاصل الحروب** ، فإذا وقع إنسان أسيرا فى غزو أو حرب صار ملكا لآسره ، إن شاء منّ عليه ففك رقبته ، وإن شاء ملكه فصار عبداً له يحتفظ به لنفسه إن أراد ، أو يهديه لغيره فيصير فى ملك من أهدى له ، أو أن يبيعه ، فيقبض ثمنه ، فتنتقل ملكية العبد إلى شاريه. **فالسباء** هو مصدر مهم من مصادر الرقيق . وتؤكد هتون الفاسى ذلك بقولها : إن الحرب كانت هى المصدر الأساسى للرقيق ، وإن عرب الجاهلية كانوا يتخذون السرارى والحظايا بالإضافة إلى زوجاتهم ، وإن أولئك السرارى والحظايا كن من بقايا السبى ، وإنه كانت تطلق على الواحدة منهم لفظة " أسرتا " ، وهى لفظة مأخوذة من كلمة " الأسر" العربية [٢] .

وإلى جانب السبى فى الحروب والغزوات ، كان هناك بسببه ، وكنتيجة لازمة له ، **بيع الرقيق** ، والبيع يستلزم وجود شارين . فمن كان يمتلك عبدا أو جارية ، كان من حقه أن يبيعه أو يبيعها إذا دفعته ظروفه إلى ذلك ، كأن تنتفى بالنسبة له أية منفعة أو مزية فى ذلك العبد أو تلك الجارية ، أو يكون فى حاجة إلى مبلغ يمكنه الحصول عليه من ذلك البيع . وقد كانت عملية البيع تستلزم فى المقابل بطبيعة الحال قيام عملية شراء ووجود شارين ، وقيام **تجارة بالرقيق** . وفى ذلك يقول جواد على بعبارته : " ومورد آخر أمد الجاهليين بالعبيد ، هو التجارة : **تجارة العبيد** . وقد اختص بها قوم عرفوا بالنخاسين ، يأتون بالرقيق من مختلف الأماكن ويبيعونه ، وكانت تجارة رائجة " [٣] .

---

(١) خليل عبد الكريم : **الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية** ، دار سينا للنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٠ ، الصفحة ٨١ .

(٢) جواد على : **المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام** ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، دار العلم للملايين ، بيروت ، مكتبة النهضة ، بغداد ، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٤م ، الجزء الرابع ، الصفحة ٥٦٧ . هتون أجواد الفاسى : **الحياة الاجتماعية فى شمال غرب الجزيرة العربية ، فى الفترة ما بين القرن السادس قبل الميلاد والقرن الثانى الميلادى** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٢٢ .

(٣) جواد على : **فصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، والجزء الرابع ، الصفحة ٥٦٧ .

التجارة بالرقيق كانت إذن مصدراً هاماً آخر يحصل منه عرب الجاهلية على حاجتهم من الرقيق ، وكان لهذه التجارة أسواق كثيرة فى داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها ، وفى أهم مدنها ، ولاسيما فى يثرب ومكة . وكانت تجارة مجزية وفيرة العائد ، يشتغل بها أغنى الأغنياء ، ومن أشهرهم عبد الله بن جدعان ، وكان تاجراً عظيم الثراء . وكان عماد هذه التجارة الأسرى البيض الذين يقعون فى أيدى الروم أو الفرس أو العرب المقيمين فى البادية ، فيدفع بهم إلى أسواق النخاسة . كما كانت تعتمد على الرقيق الأسود من بقايا الأحباش فى شبه الجزيرة العربية ، أو الرقيق المستورد من السودان والحبشة [1] .

وعن تجارة مكة يقول أحمد أبو الفضل عوض الله : " تاجرت مكة فى كل ما تنتجه الجزيرة العربية من عروض ، كما كانت تتاجر كذلك فى المجلوبات الخارجية من حاصلات الشرق والغرب ... وقد كانت مكة قبل القرن السادس تقتصر على التجارة الداخلية ، حيث كان النشاط التجارى فى يد اليمن ... ولم تكن مكة تجنى من وراء ذلك أرباحاً كبيرة تمكن أهلها من إحراز ثروة كبيرة ، إنما كانت تسمح لهم بالإعاشة . ولكن فى بداية القرن السادس كانت حالة اليمن قد تدهورت نتيجة للصراع الداخلى بسبب انتشار اليهودية والمسيحية فيها ، ووقوعها فى منطقة التصارع الدولى بين الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية ... وأدت هذه الظروف إلى أن تفقد اليمن مركزها التجارى . وقد صحب ذلك ظهور نهضة القبائل المضرية فى الشمال .

" وبذلك أخذت قريش تسيطر شيئاً فشيئاً على التبادل التجارى بين الشمال والجنوب ، وعظمت قوافلها حتى لتبلغ القافلة الواحدة خمسمائة وألفى بعير تحمل عروض التجارة المختلفة ... وكانت القوافل تحمل حاصلات الجنوب ، ... كما تحمل من حاصلات أفريقيا الشرقية العطور والأطياب وخشب الأبنوس وريش النعام والجلود والذهب **والرقيق** " .

---

(١) السيد عبد العزيز سالم : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، بدون تاريخ ، الصفحتان ٣٨٤ و ٣٨٥ . السيد أحمد أبو الفضل عوض الله : **مكة فى عصر ما قبل الإسلام** ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٨ ، الصفحتان ١٤٨ و ١٤٩

" وقد اعتمد الروم على تجارة مكة إلى حد كبير ، وخصوصا بعد أن احتدم الصراع بينهم وبين الفرس ... حتى أن بعض المؤرخين الغربيين يعتقدون أنه كانت توجد فى مكة بيوت تجارية رومية تزاول التجارة للروم ، كما كان فيها أحباش يرعون مصالح قومهم (١) .

وفى تجارة العرب يقول جوستاف لوبون بدوره : " وكان العرب واسطةً بين قدماء الأوروبيين ، ولم تقتصر تجارة العرب على منتجات بلادهم ، بل كانت تشمل السلع التى كانوا يجلبونها من إفريقية والهند أيضاً ، وكانت النفائس كالعاج والعطور والأفاوية (البهارات) والحجارة الكريمة والتبر والأرقاء ، أهم ما يتاجر به العرب" كما يقول طه حسين : " فكانت (قريش) تشترى هؤلاء الرقيق بما كانت تشترى من العروض ، وربما اتجرت بهم أحيانا ... ومن الطبيعى أن أغنياء قريش ، وأهل الطبقة المتوسطة منهم ، لم يكونوا يعملون إلا بالتجارة ، فكان الرقيق يكفونهم حاجاتهم اليومية : يرعون عليهم ما كانوا يملكون من الإبل والغنم ، ويعنون بما كان يملكون من الخيل ، ويعملون فيما كانوا يملكون من الأرض ... ويقومون بخدمتهم فى دورهم ، ويخدمونهم فى أسفارهم فى الصيف والشتاء " (٢) .

وفى ذلك يقول جواد على : " ومن هذا القبيل ما كان يفعله أهل الجاهلية من استلحاق أبناء الإماء البغايا بهم . وذلك أنه كان لأهل الجاهلية إماء بغايا ، وكان سادتهن يلمون بهن ، فإذا جاءت إحداهن بولد ربما ادعاه السيد والزانى ، فيقع خلاف بينهما على الولد . وقد وقع مثل هذا الخلاف فى أيام الرسول ، فى أول زمان الشريعة ، فقضى الرسول بإلحاقه بالسيد ، لأن الأمة فراش كالحرة ، فإن مات السيد ولم يستلحقه ، ثم استلحقه ورثته بعده لحق بأبيه . وفى ورثته خلاف " .

---

(١) أحمد أبو الفضل عوض الله : **مكة فى عصر ما قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحات ١٢٩ إلى ١٣٢ ؛ جورج فضلو حورانى : **العرب والملاحة فى المحيط الهندى فى العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى** ، ترجمه وزاد عليه السيد يعقوب بكر ، وراجعه وقدم له يحيى الخشاب ، مكتبة الأنجلو المصرية ، بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، الصفحة ٧٧ .

(٢) جوستاف لوبون : **حضارة العرب** ، مكتبة الأسرة ، ٢٠٠٠ ، الأعمال الفكرية ، ترجمة عادل زعيتر ، الصفحة ٩٥ . طه حسين : **مرآة الإسلام**، دار المعارف ، الطبعة الثامنة، ١٩٩٨ ، الصفحتان ١٨ و ١٩ .

مصدر آخر للرق عند الجاهلية ، هو **إعسار المدين** . فمن كان يعجز عن سداد دين عليه ، كان يقع رقيقا فى أيدى دائنه . يقول جواد على : " ومن العبيد ، قوم كانوا مدينين ، فلم يتمكنوا من سداد ديونهم ، فبيعوا **رقيقا** . ومنهم من صار **رقيقا** لعدم تمكنه من دفع مال يجب عليه تأديته "(1) .

وكان من المعروف عن عرب الجاهلية أنهم يتداينون بالربا إلى أجل ، فإذا حل الأجل قال الدائن للمدين : " أدِّ أو أرب " (أى عليك إما أن تقضى أو تربى ، وربا نما وزاد) ، فإذا لم يؤد ضاعف عليه الدين ، فإن كان ناقة ذات سنٍّ جعلها من السن التى تليها ، وإن كان قدحا من طعام جعله قدحين . وكلما تأخر المدين فى الوفاء ، يستحيل عليه الوفاء بالدين ، فيقع تحت رحمة الدائن ، فله أن يضع يده على أمواله ، أو عليه شخصيا (أى أن يسترقه) ، إذ أن فكرة " التنفيذ على شخص المدين " كانت معروفة وممكنة لديهم . كما كان له أن يبيعه فى السوق ويستوفى دينه من ثمنه ، أو أن يستخدمه فى قضاء مصالحه حتى يستوفى الدين ، ولو أن عشيرة المدين كثيرا ما كانت تفتديه عند وقوعه فى رق الإعسار ، وذلك قياما بواجب النصرة . وقد كان الربا مظهراً من مظاهر الحركة الاقتصادية والتجارية ، وكان أهل مكة ، كما كان أهل الحجاز واليهود ، يعوّلون عليه كثيراً فى تنمية ثرواتهم ، كما كان جزءاً من الحركة الاقتصادية ، وبخاصة عند التجار وأهل المدن(2) .

وكان عقد القرض من العقود التى شاع استخدامها عند عرب الجاهلية بسبب فقر الغالبية منهم ، وهو عقد كان يتميز بطبيعته الربوية الصارخة التى تتضاعف معها قيمة القرض إلى درجة يعجز معها المدين عن السداد ، فيكون للدائن أن يسترقه . والاسترقاق هنا لم يكن يقتصر على المدين وحده ، وإنما كان يمتد إلى زوجته وإلى من ينجبه من أولاد . وقد كان الفقر بطبيعة الحال هو الذى يدفع الفقراء إلى الاستدانة بهذه الفائدة المرتفعة (3) .

---

(1) جواد على ، **المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، ، الجزء الرابع ، الصفحة ٣٥٨.

(2) السيد أحمد أبو الفضل عوض الله : **مكة فى عصر ما قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٣٧ . عبد السلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٧ .

(3) عادل بسيونى : **التقاليد العرفية القديمة فى شبه الجزيرة العربية** ، الصفحتان ٩٠ و ٩١ .

وكانت هناك أيضاً **واقعة الميلاد** . فالأولاد الذين كانت الأمة تنجبهم نتيجة لمعاشرة سيدها لها لم يكونوا ينسبون إلى أبيهم ، وإنما إلى أمهم ، فيعتبرون **عبيداً** مثلها . وكان للسيد أن يتصرف حيالهم على النحو الذى يخوله القانون للسيد على رقيقه ، فكان له أن يبيعهم أو يهبهم ، وإذا مات انتقلت ملكيتهم إلى ورثته . وكان أبناء الإماء البيض من آباء عرب يعرفون " بالهجناء " ، أما أبناء الإماء السود فكان يطلق عليهم " أغربة العرب " . وكان من بين هؤلاء الأخيرين عنترة بن شدّاد . وطبقة العبيد فى المجتمع الجاهلى لم تكن فقط محرومة من الامتيازات ، بل كانت مثقلة إزاء سادتها بواجبات كثيرة . وكان على أفرادها القيام بالأعمال التى يأنف العرب من القيام بها ، مثل الرعى والحدادة والحجامة والنجارة [١] .

وعرف عرب الجاهلية – أيضاً – نوعًا غريبًا وشاذًا من الاسترقاق ، ربما انفردت به الجزيرة العربية ، أو ربما عرفته أيضا بضع جماعات أخرى قليلة . فالرق عندهم كان يمكن أن ينشأ أيضاً عن " **القمار** " . فإذا قامر شخص شخصاً آخر وقمره (أى غلبه) ، كان له أن يسترقه . وقد ورد فى كتاب الأغانى أن " أبا لهب قامر العباس بن هشام فى عشرين من الإبل فقمره أبو لهب ، ثم فى عشر فقمره ، ثم فى عشر فقمره ، ثم فى ... إلى أن خلعه من ماله ، فلم يبق له شىء ... فقال له ... فهلمّ أقامرك ، فأيّنا قُمِر كان عبدا لصاحبه ، قال افعل ، ففعل ، فقمره أبو لهب ، فكره أن يسترقه فتغضب بنو مخزوم ، فمشى إليهم وقال : افتدوه منى بعشر من الإبل ، فقالوا : لا والله ولا بوبرة (شعرة ناقة) ، فاسترقه فكان يرعى له إبلا ... " [٢] . ويقول عادل بسيونى : إنه قد ظهرت فى مكة ، إلى جانب نشاطها التجارى الواسع ، بضع صناعات ، كان منها صناعتا الأسلحة **والقمار** [٣] .

---

(١) السيد عبد العزيز سالم : **تاريخ العرب فى عصر الجاهلية** ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٨٩ ، الصفحة ٤٣٧ ؛ السيد أحمد عوض الله : **مكة فى عصر ما قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٤٩ .

(٢) أبو الفرج الأصفهانى : **كتاب الأغانى** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مكتبة الأسرة ، ٢٠٠١ ، الجزء الثالث ، الصفحة ٣١١ .

(٣) عادل بسيونى : **التقاليد العرفية القديمة فى شبه الجزيرة العربية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٢ .

وفي بعض الأحيان كان المحكم يلجأ إلى وسيلة لإلزام الطرفين المتخاصمين بتنفيذ الحكم ، فكان يطلب منهما تقديم كفيل أو رهان لتنفيذه ، وذلك إجراء شبيه بدعوى الرهان التي كانت معروفة عند الرومان . ومثال لذلك أنه حين تنافر أمية بن حرب وهشام بن عبد مناف حدّد الرهان بخمسمائة ناقة سود الحدق . وحين تنافر جرين بن عبد الله البجلي وخالد بن أرطأة الكلبي ، فتباريا في تحديد الرهان ، فطلب جرير أن يكون الرهان ألف ناقة ، وطلب خالد أن يكون ألف جارية عذراء أو ألف أوقية من الذهب ، وجعل خالد كفيله اللات والعزى ، وجعل خالد كفيله ودومناة [١] .

طائفة الأحابيش والأرقاء البيض

وجدت بمكة جالية كبيرة من أصل أفريقِى ، عرفت **بالأحابيش** ، وهم سود البشرة ، اشتراهم أثرياء مكة للعمل لهم في مختلف الأعمال ولخدمتهم . ويقول الباحث الأب لامانس إنهم كانوا قوة عسكرية ألفّت من العبيد السود المستوردين من أفريقيا ، ومن عرب مرتزقة ، وقد كونتها مكة للدفاع عنها . وذلك قول أيده بعض المستشرقين ، وتوسط آخرون في تأييده ، واستبعده آخرون وأعربوا عن آراء أخرى ، حتى أن منهم مستشرقين قالوا بأنهم عرفوا بالأحابيش لأنهم تحابشوا ، أي تحالفوا على التناصر عند جبل " حبشي " ، وذلك زعم ينفي عنهم أية صلة بالأحابيش الذين كثر الحديث عنهم [١] .

والرأي المرجح أنهم كانوا طائفة أفرادها **رقيق** سود البشرة من أصل أفريقي ، اشتراهم أثرياء مكة . وقد كان هؤلاء الرقيق ضرورة لازمة لاقتصاد مكة ولنظامها الاجتماعي في ذلك الزمان ، فكانوا يقومون مقام الآلة في خدمة التاجر وصاحب العمل ، وكانوا مصدرا من مصادر الثروة ، وآلة مسخرة تخدم سيدها " بأكل بطنها " ، كما كانوا سلاحا يستخدم للدفاع عن السادة في أيام السلم وأيام

(١) جواد علي : **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الجزء الرابع ،الصفحات ٣١ ، ٣٢ ، ١١٩ .

الحرب . وقد أشار جواد علي إلى أن بعض أشراف مكة تزوجوا حبشيات أنجبن لهم أولادا ، وكان منهم الخطاب بن نفيل والد عمر بن الخطاب . ويذكر أن ثابت بن قيس عيّر عمر بن الخطاب بقوله : " يا ابن السوداء " ، وكان منهم - أيضاً - عمرو بن العاص وآخرون كثيرون " [1] .

وكانت تقوم بخدمة قريش - أيضاً - طائفة أخرى من الآلات الحية ، هي أدق عملاً وأفضل خدمة وأرقى في الإنتاج من الطائفة الأولى ، الأحابيش . وكان يتم استيرادها من بلاد الشام والعراق ، وكان هؤلاء من الأسرى البيض الذين يقعون في أيدي الروم أو الفرس أو القبائل المغيرة على الحدود فيباعون في أسواق النخاسة ، ومن هذه الأسواق ينقلون إلى مختلف أنحاء الجزيرة العربية للقيام بشتى الأعمال . وكان يضاف إلى هؤلاء وأولئك الرقيق المستورد من أسواق أوروبا لبيعه في أسواق الشرق ، حيث يوجد طلب عليه . وكانت أسعار هذه البضاعة أغلى من أسعار البضاعة المستوردة من أفريقيا ، ولكن ما كانت تفتقده بضاعة الجنوب من براعة وجودة في الإنتاج كان يعوض هذا الفرق وأكثر منه [2] .

وتلقي إحدى روايات **كتاب الأغاني** ضوءاً على ضعف الثقة في العبيد السود وقلة إنتاجهم . " وكان لعبد الله بن أبي ربيعة عبيد من الحبشة يتصرفون في جميع المهن ، وكان عددهم كثيراً . فروى عن سفيان بن عيينة أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج إلى حنين : هل لك في جيش من المغيرة تستعين بهم ؟ فقال : " لا خير في الحبش ، إن جاعوا سرقوا ، وإن شبعوا زنوا ، وإن فيهم لخلتين حسنتين إطعام الطعام والبأس يوم البأس ". واستعمل رسول الله عبد الله بن أبي ربيعه على الجَنَد ومخاليفها "[3] .[الجَنَد هي إحدى ولايات اليمن الثلاث ، المخاليف جمع مخلاف ، وهو السواد وكثير الإخلاف] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١١٨ و ١١٩

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ١١٩.

(٣) **كتاب الأغاني** ، المرجع السابق ، الجزء الأول ، الصفحة ٧٠ .

وهذه البضاعة التى تستوردها قريش إلى مكة ، وإن كانت تابعة ، تؤمر فتفعل ، وتكلّف فتستجيب ، كانت بضاعة حية ، ذات قلب ينبض ، وعقل يعمل ، وكان لبعضها من العلم والفهم والمعرفة ما يفوق ما لدى أصحابها . وبضاعة هذا شأنها كان لابد أن تترك آثارها فى البيئة التى جلبتها . فقد تركت هذه البضاعة فى نفوس أهل مكة ، وفى نفوس عرب الجاهلية الآخرين ممن كانوا يمتلكون رقيقاً ، آثارا ليس إلى نكرانها من سبيل . من ذلك أن بعض المصطلحات الفارسية والرومية والحبشية التى كانت معروفة عندهم ، والتى أكدوا هم أنفسهم أنها لم تكن عربية ، ولاسيما ما كان يتعلق منها بالصناعات والأعمال التى كان العربى يأنف من الاشتغال بها ، إنما دخلت لغتهم وشاعت بينهم عن طريق هؤلاء الرقيق المستوردين [١] .

وقد كان أغلب العبيد البيض نصرانيين ، وكانت نصرانيتهم تتضح من أسمائهم ، وروى عن عبد الله بن مسلم الحضرى أنه قال : كان لى عبدان : أحدهما يقال له يسار ، والآخر يقال له جبر ، وكانا صقليين . وكان هناك فى مكة غلام اسمه بلعام ، وكان قينا (عبداً) . وممن أشير إليهم من النصارى الذين كانوا بمكة رجل إسمه نسطاس ، وكان من موالى صفوان بن أمية ، ونسطور الرومى ، ويوحنا مولى صهيب الرومى ، وصهيب الرومى نفسه ، وهو من الصحابة ، جاء من بلاد الشام ، ونزل بمكة ، وأصبح من أثريائها . وقد بقى نفر من النصارى محتفظين بدينهم بمكة فى أيام الرسول[٢] .

ومن بين الموالى والعبيد الذين كانوا يعملون فى مكة فى مختلف المهن ، مثل النجارة والحدادة والتطبيب ، كان البعض يعرف اليهودية والنصرانية . وكان يوجد منهم بالأسواق رهبان يبشرون بالمسيحية . ويرجع المستشرق الأب لامانس عدم ملاحظة أصحاب السلطة فى مكة ما يقومون به من أعمال التبشير إلى أن الأجانب

---

(١) جواد على : **المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الجزء الرابع ، الصفحتان ١٢٠ و ١٢١ .

(٢) سعد زغلول عبد الحميد · **فى تاريخ العرب قبل الإسلام** ، بيروت ، بدون تاريخ ، الصفحة ٢٧٠ .

من النصارى الذين يمثلون طبقة العمال والموالى والعبيد كانوا يعيشون فى شعاب مكة خارج المدينة أو بظاهرها ، على حين أن القرشيين الخلّص كانوا يعيشون داخل المدينة فى البطاح ، وإلى أن العرب لم يكونوا يعرفون التعصب ، وأن نصارى الجاهلية كانوا يبجلون الكعبة ويقومون بزيارة مكة ومنى ، موفقين بذلك بين ديانة العرب ومسيحيتهم ، مدفوعين فى هذا الصدد بمصالحهم التجارية [(١)] .

وكان بين أهل مكة أغنياء وأصحاب مال كثيرون ، وأعداد من أشهر التجار . وكان بعض هؤلاء قساة القلوب ، فلا يقرضون المحتاج إلا بالربا الفاحش ، ويشتطون فى استغلال رقيقهم ، بل لم يكونوا يتورعون عن أكل مال اليتيم والضعيف طمعاً فى زيادة الثروة . وكان منهم من يُكره جواريه على ممارسة البغاء ليستولوا على ما يأتين به من كسب . ولم يكونوا يثقون بأمانة رقيقهم ، لذلك كان الرقيق يحقدون على سادتهم ، وينضمون إلى أعدائهم كلما سنحت لهم فرصة مؤاتية . وذلك أملا منهم أن تتصلح الأحوال [(٢)] .

ويذكر البحاث طبقة سموها " القطين " ، وهم فى عرفهم تباع الملك ومماليكه وخدمه وأتباعه . وكانت هناك أيضاً أنواع أخرى من البشر يعرفون " بالسوقة " ، وقد سمّوا بذلك لأن الملوك كانوا يسوقونهم فينساقون لهم ، وكذلك " العوام " و " السواد " و الأوباش " (وهم الضروب المتفرقون) ، و " الأوغاد " ، و" الأرذال " (الطغام) أى الحمقى ، وغيرهم [(٢)] .

والتفاوت الاجتماعى كان فى ذروته عند عرب الجاهلية الجنوبيين ، كما وجدت بعض صوره فى المجتمعات الحضرية (المدن) ، كما كان يقع داخل القبيلة الواحدة وفيما بين القبائل ، ذلك أن القبائل كانت منازل ودرجات . وكانت أدنى الطبقات فى المجتمع هى **طبقة العبيد** ، وهى طبقة تقوم بالخدمة وبسائر الأعمال التى يأنف الحر من القيام بها . وكان العبد ، فى الكتابات العربية الجنوبية يعرف بلفظة " عبدم " (أى

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٣٧١ و ٣٧٢ .

(٢) جواد على ، المرجع السابق ، الصفحة ١٢٣ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٥٦٨ .

عبد) ، والمعرّف بلفظة " عندن " (أى العبد) ، وكانت تشمل كل العبيد مهما اختلفت ألوان بشرتهم (١) .

وبسبب ازدراء عرب الجاهلية للحرف اليدوية واستصغارهم لشأنها ، لم يكن الأحرار وأبناء البيوتات منهم يقبلون عليها إلا من اضطرته الفاقة ، فينصرف إليها صاغراً . وكان أكثر أصحاب الحرف اليدوية من الرقيق والأعاجم واليهود . وكان هؤلاء الأعراب يعيّرون المشتغلين بها ، بل ويعيّرون نسلهم أيضاً . وفى الوقت نفسه لم يكن عدد أصحاب هذه الحرف كبيراً . كذلك كان العرب يعيّرون من يتزوج من ابنة صائغ أو حداد أو نجار ، لاسيما إذا كان من بيت رفيع . لذلك لم يكن من اليسير على من يشتغل بهذه الحرف التزوج من بنات الأحرار ، لما قد تتعرض له أسر البنات من تعيير وسبّة وإهانة بين الناس ، بتزويجها ابنة حرة لشخص وضيع مستصغر (٢) .

وكان أدنى المتعيشين بالحرف منزلة ، الحلاقين والحجّامين والحمالين ، ثم أولئك الذين يعيشون على تلهية الناس ، مثل سائس القرود وغيرها من الحيوانات . أما المعدمون المتربون ، الذين لا يملكون شيئاً ، فكانوا يعرفون " ببنى غبراء " للزقهم بغبراء الأرض ، وكان يقال لهم الصعاليك . وكان هناك الخادم أو الأجير الذى يخدم بطعام بطنه (العضروط) ، وكان يعهد إلى هؤلاء العضاريط بمختلف الخدمات ، مثل العناية بالراحلة . وعرف لدى عرب الجاهلية أيضاً من كان يقال لهم " الخول " ، أى الخدم ، فكان يقال قوم خول فلان ، أى أتباعه وحشمه ، وكان اللقب يقع على العبد والأمة ، فهم إذن الأتباع المغلوبون على أمرهم الخاضعون لحكم المتحكمين فى رقابهم من السادة (٣) .

وكان عدد ما يملكه الإنسان من الرقيق أمارة على الغنى والمنزلة والجاه والقوة . فقد كان الرقيق قوة لأنهم عدة لسيدهم فى القتال ، وفى الدفاع عنه ، حتى وإن كان

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٥٥٤ و ٥٥٥ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٥٦٣ و ٥٦٤ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٥٦٤ و ٥٦٥

على كره منهم ، وهم خدم لأنهم يؤدون لسيدهم كل ما يطلبه منهم من أعمال . ولم يكن يخلو منهم بيت ، وذكر أن بعض السادات كان يملك المئات من العبيد . فعندما وفد ذو القلاع ملك حمير على أبي بكر كان معه ألف عبد دون من كان معه من عشيرته وعلية التاج ، وما وصف من البرود والحلل [1] .

وكان كثيرون من ملاك العبيد ذوى قلوب علاظ ، لا يرحمون عبيدهم ، ولا يرفقون بهم . وإذا شهد العبد غزوا أو حرباً وغنم فلا يعطى له حقه ، ويؤخذ سهمه ويعطى لسيده ، ولم يكونوا يثقون بأمانة رقيقهم ، لذلك كان العبيد يحقدون على سادتهم ، ويتحينون الفرص للانتقام منهم ، بل لم يكونوا يتورعون عن الانضمام إلى أعدائهم كلما لاح لهم أمل فى تحسين أحوالهم على أيدى هؤلاء الأعداء[2] .

وقد عرف عرب الجاهلية نظام الدية أو الفدية ، وكانت الدية تختلف حسب المكانة الاجتماعية لكل من الجانى والمجنى عليه . فإذا كان الجانى شريفا فى قومه كانوا يبالغون فى مقدار الدية ، حتى أنها كانت تصل أحياناً إلى ألف من الإبل ، وإذا كان من سواد الناس ، أو ينتمى إلى قبيلة ضعيفة ، فديته عشر من الإبل ، وإذا كان خليعاً (مولى) فديته خمس من الإبل ، أو إذا كان عبداً فديته تتحدد على أساس ما أصاب سيده من خسارة . وثمة أمور أخرى كانت تتحدد طبقا للمكانة الاجتماعية ، ومن بينها العقوبات التى كانت توقع على الجناة. فإذا قتل حر عبداً ، أو أصابه بأذى ، فليس لهذا العبد أو لسيده المطالبة بالقصاص ، وكل ما كان لأيهما هو طلب الدية أو التعويض عن الخسارة ، إذ كان من الصعب تصور القصاص من حرّ لعبد . والأدهى من ذلك أنه إذا كان القاتل حراً ، ولكن من قبيلة أقل شأناً من قبيلة المجنى عليه ، فإنهم كانوا يطالبون برجلين مقابل رجل . ويلاحظ أن العقوبات عندهم كانت تتسم بالشدة ، وكانت القبيلة كلها تعد مسؤولة عن أفعال كل فرد فيها تطبيقاً لمبدأ التضامن القبلى ومناصرة الأخ ظالما كان أم مظلوما[3] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٥٦٧

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٥٦٧ و ٥٦٨ .

(٣) المرجع نفسه ، الجزء الخامس ، الصفحة ٥٩٢ ؛ عادل بسيونى : **التقاليد العرفية القديمة** ، المرجع السابق ، الصفحات ٥٠ و ٥١ و ١٠٨ و ١٠٩ .

وتقول هتون الفاسى إن الديّة كانت نظاما توصلت إليه الجماعات البشرية بعد أن توافرت لديها الأموال عقب اعتمادها على الزراعة ، وأن هذا النظام يقوم على فكرة مؤداها أن ارتكاب العمل غير المشروع يسبب ضررا للغير يمكن تعويضه عن طريق المال ، ومن ثم ينزل هذا التعويض منزلة الجزاء والعقوبة . وبهذه المثابة يقوم الجانى وأهله بتسليم عدد من عبيدهم ، أو ماشيتهم ، لأهل المجنى عليه ، بل إن الجانى كان يعمد أحياناً إلى تقديم أخته أو إحدى قريباته لتكون زوجة للمعتدى عليه ، فيما لم تتوافر له الأموال اللازمة للفداء . كما تواصل هتون الفاسى قولها : إن بعض الجهات التنفيذية كانت تسوّى فى الدية بين الأفراد ، على حين أن مقدارها كان يتحدد فى بعض القبائل الأخرى تبعاً للطبقة التى ينتمى إليها الشخص (١) .

وقد سبق القول إن الأسْر عند عرب الجاهلية كان من أهم أسباب الرق وأخصب ينابيعه ، ومع ذلك فإنه لم يكن يشترط أن يتم الأسر فى حالة حرب ، أى فى أثناء معركة حربية ، وإنما كان يمكن أن يقع فى حالة سلم ، فيتمكن شخص من شخص آخر ينتمى إلى قبيلة معادية ، فيصبح رقيقا لديه . وكان لمالك الرقيق أن يتصرف فى رقيقه كيفما يشاء ، سواء أكان تصرفا قانونياً ، بأن يبيعه مثلا أو يرهنه أو يؤجره ، أم تصرفاً مادياً بأن يقتله . كما كان له أن يعهد إليه بأعمال شاقة مضنية ، كل هذا دون أن يكون للأسير حق الاعتراض على مالكه . هذا وكانت ملكية الرقيق إحدى صور الملكية المعروفة والمستقرة لدى عرب الجاهلية ، إذ كانت الملكية عندهم ترد على البشر مثلما كانت ترد على الأشياء . لذلك كان العبد لديهم تطلق عليه صفة " مملوك " (٢) .

---

(١) هتون الفاسى : **الحياة الاجتماعية فى شمال غرب الجزيرة العربية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٥٦ و ١٥٧ .

(٢) عادل بسيونى : **التقاليد العربية القديمة** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٩٥ و ٩٦ .

السلطة الأبوية وحقوق الأب على زوجته وأولاده

كان من القواعد المستقرة عند عرب الجاهلية أن الأب كانت له ، بحكم الولاية الأبوية ، سلطة مطلقة على زوجته وأولاده . فكان له أن يتصرف فى أولاده كيفما شاء ، وكان له تقديم ابنه قربانا للآلهة ، بل كان له الحق فى قتله . وقد رأينا كيف انتشرت ظاهرة " **وأد البنات** " عند العرب . وكان له أن يرهن أولاده فى مقابل دين عليه . وكان له طرد الولد أو خلعه من الجماعة أو حرمانه من الإرث . كما كان له أن يختار لابنته زوجها ، وكان هو الذى يحصل على مهرها . **ولم يكن الأب فى ذلك يختلف كثيرا عن مالك الرقيق** ، والأبناء هنا كانوا هم الرقيق [1] .

ويتبين من ذلك كثرة ما عرف عند عرب الجاهلية من حالات إباحة القتل ، والتى كان فى مقدمتها بلا جدال **وأد الأطفال** . وقد كانوا يلجأون إليه لأسباب متعددة ، منها أن يولد المولود مشوها أو دميم الخلقة ، ومنها أن يكون الأب عاجزاً عن الإنفاق عليه ، ومنها ـ وتلك هى الحالة الأعم ـ أن يكون المولود أنثى ، ولا تكون لدى الأب رغبة فى الاحتفاظ بها . فى هذه الحالات كان الأب يلجأ إلى وأد مولوده . ولم يكن هذا الفعل يشكل اعتداء على أحد ، وبالتالى لم يكن يستتبع أى رد فعل لدى الآخرين . **فالأب بوأده مولوده كان يستعمل حقًا تخوله إياه سلطته الأبوية** [2] .

وكان من حالات إباحة القتل أيضاً عند عرب الجاهلية ما عرف عنهم ، مثلما عرف عن شعوب أخرى كثيرة قديمة ، من استخدام القرابين البشرية . فالأب كان له الحق فى أن ينذر ذبح ابنه قربانا لله إذا حقق له رجاء أو أمنية . كما كان له حق تأديب أولاده وعقابهم ، بل كان له أن يذهب فى عقاب أى منهم إلى حد قتله . ومن ثم فإن قتل الأب لولده كان يعد استخداما لحق من الحقوق التى يقرها عرب الجاهلية . وكان من الحالات الأخرى التى لم يكن القتل فيها يستتبع جزاء ، فى أية صورة من الصور ، قتل " **الخليع** " . فقد جرت عادة العرب قبل الإسلام بأن تخلع الأسرة أو

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٩٦ .

(٢) محمود سلام زناتى : **نظم العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٧٩ و ١٨٠.

العشيرة من تكثر جناياته من أعضائها ، لكى تتخلص من المسؤولية عما قد يأتيه من جنايات مقبلة . وكان يترتب على " الخلع " إهدار دم " الخليع " ، فمن قتله لا يتعرض لأى جزاء [1] .

ومع ذلك توجد شواهد كثيرة على أن معظم العرب قبل الإسلام لم يكونوا يعيرون الأبّوة الصلبية كبير اهتمام ، ولم يكونوا يبالون كثيراً بمسألة عدم اختلاط الأنساب ، وذلك على خلاف تام لما كانت عليه الحال عند الفرس ، الذين كانوا يبالغون كثيراً فى الحرص على نقاء النسب ، لدرجة سماحهم بزواج المحارم . وعدم اكتراث عرب الجاهلية ذوى النسب الأمومى بالأبوة الصلبية أمر بديهى . ففى ظل مفهوم النسب الأمومى ، فإن أولاد المرأة ، مهما كانت ظروف إنجابهم ، إنما ينسبون إلى أمهم ويعدون أعضاء فى عشيرتها. ذلك أنه سواء ولد الولد من امرأة غير متزوجة أم من امرأة متزوجة ، وسواء جاءت به المرأة من علاقتها بزوجها ، أم من علاقتها برجل آخر، فهو ولدها على أية حال ، وينتمى بهذه الصفة إلى جماعتها . أما فى القبائل ذات النسب الأبوى ، فنسب الولد يتوقف على طبيعة العلاقة التى جاء ثمرة لها . فالولد الذى يولد لفتاة من علاقة لا ينطبق عليها وصف الزواج ، ينسب إليها ، ويكون عضوا فى جماعتها . أما من يولد من رابطة زوجية بمعناها الصحيح فينسب إلى زوج المرأة ، سواء ولد من علاقة المرأة بزوجها ، أم من علاقتها برجل آخر [2] .

والأعراف التى يستند إليها للتدليل على عدم احتفال عرب الجاهلية بالأبوة الصلبية ، لا توجد جميعها لدى كل القبائل وفى جميع أجزاء شبه الجزيرة العربية . فمنها ما هو شائع لدى القبائل العربية ، ومنها ما تقتصر ممارسته على بعض القبائل دون البعض الآخر ، أو على بعض أجزاء شبه الجزيرة دون غيرها . ويمكن تقسيم الشواهد الدالة على عدم اهتمام عرب الجاهلية بالأبوة الصلبية إلى ثلاث مجموعات . أولاها مستمدة من بعض أنماط الروابط الزوجية التى كان العرب

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٨٠ و ١٨١ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٧ .

يمارسونها قبل الإسلام ، وتضم الثانية شواهد مستمدة من بعض العادات المرتبطة بالـزواج ، والأخيرة تضم شواهد مستمدة من الأعراف المنظمة للسلوك الجنسي بصفة عامة (١) .

ويقول محمد محمود جمعة إن أسرة الأبوّة ، أو الأسرة الأبوية ، كانت النظام الشائع لدى الجماعات السامية منذ العصور التاريخية ، ومن بينها ، بطبيعة الحال ، جماعات عرب الجاهلية ، وإن الانتساب فيها كان إلى الأب ، فكان الأب هو رأس الأسرة ، وهو الذي بيده تصريف أمورها من الناحيتين الدينية والدنيوية . وكان هو الذي يقدم القرابين إلى الحي أو العشيرة ، وهو الذي يهيمن على أهله وبيته ، فكان له أن يبيع أولاده بيع العبيد . [ملوك ثان ، ٤/١ : " وصرخت إلى اليشع امرأة من نساء نبي الأنبياء قائلة : إن عبدك زوجي قد مات ... فأتى المرابي ليأخذ ولديّ له عبدين " ؛ خروج ، ٢١/٧ : " وإذا باع رجل ابنته أمةً ، لا تخرج كما يخرج العبيد "] . وكان للأب أن يقتل أبناءه ويحرقهم إذا شاء . [تكوين ٣٨. ٣٤/ : " ... أخبر يهوذا وقيل له : قد زنت ثامار كَنَّتك ، ... فقال يهوذا : أخرجوها فتحرق " (الكَنَّة في العربية معناها زوجة الابن أو الأخ] .

كذلك كان للأب أن يرهن أبناءه وفاء لدين أو برًا بوعد ، وكان الموت جزاء الولد الذي ينهر أبويه أو يلعنهما . [خروج ، ٢١/٥ إلى ١٧ : " ومن ضرب أباه أو أمه يقتل قتلاً ... ومن شتم أباه أو أمة يقتل قتلا " ؛ لاويين ، ٢٠/٩ : " كل إنسان سبّ أباه أو أمه فإنه يقتل . قد سبّ أباه أو أمه دمه عليه "] (٢) .

وتلك بلا جدال نزعة دموية شاذة إلى عقوبة القتل لأسباب يصعب حصرها ، وهي نزعة سادت بلا ريب في مراحل ومجتمعات وحضارات بشرية مختلفة ، كما

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٨ و ٩ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٩ إلى ١٢ ؛ محمد محمود جمعة : **النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأمم السامية** ، مطبعة السعادة بالقاهرة ، ١٩٤٩ ، الصفحة ١٢ ؛ محمود سلام زناتي : **النظم الاجتماعية والقانونية ، في بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحات ١٠١ إلى ١٠٣ .

سبقت الإشارة إلى ذلك عند تناول " شريعة منو " فى الهند القديمة ، أو " قانون حمورابى " أو " القانون الآشورى " فى بلاد وادى النهرين ، أو الممارسات الوحشية فى بلاد فارس .

والأعرابى القديم كان خاملاً كسولاً على الرغم من صحته وبنيته القوية ، وتوقد ذهنه وذكائه . يحسن الكلام ، ويجيد تنميق الحديث ، ويسترسل فى الخيال والتصور . أما النواحى العملية من الحياة ، أى تلك التى تتطلب عملاً وجهداً ، فقد أوكل أمرها على غيره ، بل إنه كان يزدريها ويستصغر شأن من يعمل بها (أليس ذلك على وجه التحديد ما نادى به أفلاطون وسقراط وغيرهما من فلاسفة اليونان ؟) . كما كان يحتقر الحرف والصناعات لأنها مهنة الأعاجم والعبيد [١] .

وكان الرجل عند عرب الجاهلية ، بحكم تفوق بنيته على بنية المرأة ، وبفضل قوة عضلاته ، ومقاومته لمخاطر الطبيعة وتحمله لمشاقها ، هو رب الأسرة ، بعل المرأة ، زوجها **وسيدها ومالكها** ، يمنح نفسه حقوقاً كثيرة يحرم منها المرأة . وهو قد بنى مفاهيم العدل والحق على أساس أنهما القوة ، فاغتصب حق المرأة والبنت والولد والرجل العاجز . وهو يكتسب قوته لأنه مقاتل ، أما غيره من هؤلاء المذكورين فعاجزون عن القتال ، فحرمهم من الحقوق . وكان له أن يتزوج ما يتمكن من النساء ، وجعل بيده حق الطلاق . وأجاز لنفسه معاشرة أية امرأة يستطيع ، وإن كان متزوجا ، وكان له أن يتسرى من الإماء ما يشاء . فالحق كان للمخلوق القوى ، ولم يكن عند القوى حق لمخلوق ضعيف [٢] .

وتقول **دائرة المعارف الإسلامية** إن " العبودية قد مورست فى شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام ، مثلما مورست فى بقية دول العالم القديم وبواكير العصور الوسطى . غير أنه يجب الاعتراف بأن المعلومات المتفرقة التى تيسرت لنا عن فترة ما قبل الإسلام غير كافية لتقديم إجابات مؤكدة عن غالبية المشاكل التى أثارها نظام

---

(١) جواد على ، المرجع السابق ، الجزء الرابع ، الصفحتان ٦٠٦ و ٦٠٧.

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٦٠٨ و ٦٠٩ .

الرق هذا . ويمكن الإقرار بأنه " قبل الهجرة مباشرة " كانت الأغلبية العظمى من العبيد موجودة فى الجانب الغربى من شبه الجزيرة العربية . وكان هؤلاء العبيد يمثلون سلعة متوافرة فى مكة المكرمة حقق التجار من بيعها أرباحا طائلة .

" وكان العبيد فى غرب شبه الجزيرة العربية أناسا ملونين من أصل حبشى ، ولابد أن بعضهم قد كوّن نواة جماعة الأحابيش التى كونت للدفاع عن مكة . وقد كان بلال ، رضى الله عنه ، أول مؤذن فى الإسلام ، عبداً من هؤلاء . كما كان هناك بعض العبيد البيض من عنصر أجنبى ، لكن عددهم كان أقل كثيراً من عدد العبيد ذوى الأصول الإثيوبية (الحبشية). وقد وصل هؤلاء العبيد ، دون ريب ، مع قوافل التجارة العربية . (ويعود تاريخ تجار الرقيق إلى زمن سحيق ، فقد أشار إليهم العهد القديم فى سياق قصة يوسف عليه السلام) .

" ولا توجد أسباب موضوعية تجعلنا ننكر وجود عبيد من أصل عربى - ولو أن افتداء الأسرى بين القبائل الرحل كان أمراً شائعاً . وليس لدينا دليل حاسم على وجود استعباد وفاءً لدين ، كما ليس لدينا ما يشير إلى قيام بعض الأسر ببيع أبنائها ، فالحكايات النادرة والمتأخرة بهذا الشأن ، تبين أن هذا الأمر ، فى حالة حدوثه ، كان يمثل حالة شاذة وغير عادية .

" وعلاوة على ذلك ، فسوف يكون من غير الحكمة أن نكثر من الاستنتاجات ، اعتماداً على المعلومات التى لدينا عن حال العبيد فى الحجاز قبل الإسلام ، فالاحتقار الدائم للأسلاف العبيد ، حتى لو كان فقط من ناحية الأم ، والسخرية التى يعانيها من تزوج من فتاة أسيرة ، ربما كان ذلك من خصائص العقلية البدوية (آنئذ) أكثر من كونه دلالة على النظرة العامة لسكان المدن . وسيرة الشاعر المحارب المشهور عنترة ، وهو ابن بدوى ومن أم من الرقيق الحبشى ، والذى كان عليه أن يقوم بأعمال بطولية أمام أبيه قبل أن يعترف ببنوته ، هذه الحكاية ذات مدلول ، إذ أن فحواها ينطوى على حرمان الأطفال الناتجين عن مثل هذه الزيجات من حقوقهم "(١) .

---

(١) **دائرة المعارف الإسلامية** ، المرجع السابق ، الجزء الثالث والعشرون ، مادة " **عبد** " ، الصفحات ٧٠٩٥ إلى ٧٠٩٩ .

تعدد الأزواج

عرف لدى الجماعات السامية ، ومن ضمنها الهنود والفرس وبعض الجماعات السامية ، نظام غريب للزواج ، أقل ما يقال عنه إنه استعباد للمرأة وامتهان لكرامتها ، وحط بها إلى مرتبة البغى ، وذلك هو نظام " تعدد الأزواج " ، حتى وإن يكن المقصود هنا هو مجرد الاختلاط الجنسى ، وحتى وإن اتخذ شكل رباط اجتماعى وعقد بين طرفين تترتب عليه حقوق وواجبات معينة . وهو على أية حال يمثل مرحلة اجتماعية عامة مرت بها بعض المجتمعات البشرية فى تطورها ، وظاهرة معينة ، وصورة خاصة من الصور الاجتماعية التى تظهر تحت ظروف بذاتها ، وبين عدد قليل من الجماعات البشرية . وكان الدافع إلى هذا النمط من الزواج يختلف باختلاف العوامل الاقتصادية والأحوال الاجتماعية . وكان فى مقدمة العوامل الاقتصادية قلة عدد النساء عن عدد الرجال ، لاسيما فى المجتمعات التى كانت تمارس عادة " وأد البنات " بعد ولادتهن بوقت قصير(١) .

وهناك من الشواهد ما يشير إلى أن بعض القبائل العربية كانت تمارس هذا النوع من الزواج . والأرجح أنه كان أكثر انتشارا بين القبائل الجبلية التى كانت تشتغل بالزراعة على سفوح الجبال ، حيث كان تعدد الأزواج هو الوسيلة التى استعانت بها هذه القبائل لتحقيق التوازن بين عدد السكان والموارد الاقتصادية المحدودة . وفى ضوء ذلك كان لابد من العمل على تحديد النسل ، بالإبقاء على الذكور ، ووأد غالبية الإناث . وفى ضوء اعتبارات كهذه كان من الطبيعى أن تظهر فكرة اشتراك أكثر من رجل فى زوجة واحدة (٢) .

وقد عرف عرب الجاهلية " لتعدد الأزواج " شكلين ، وهما الشكلان المألوفان لدى عدة مجتمعات أخرى غير عربية كانت ، وربما مازالت ، تمارس هذا النمط من الزواج . وكان أولاهما يقوم على اشتراك عدة **إخوة** فى الزواج بامرأة واحدة .

---

(١) محمد محمود جمعة : **النظم الاجتماعية والسياسية** ، المرجع السابق ، الصفحات ١٤ و ١٥ .

(٢) محمود سلام زناتى : **نظم العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحات ٩ و ١٠٠.

ويعرف هذا الشكل أو النمط " **بزواج المشاركة الأخوى** " . فإذا تزوج رجل بامرأة ، أصبحت هذه المرأة من الناحية القانونية زوجة شرعية لجميع إخوته كذلك ، وأصبحوا كلهم متساوين فى الحقوق الزوجية من الناحية الاجتماعية ، فكلهم أزواج للمرأة ، وكلهم آباء لأولادها ، ولكن الرئاسة تكون للأخ الأكبر . وإذا أراد أحدهم الاتصال بالزوجة وضع عصاه على باب الخيمة ، لتكون علامة يفهم منها أن أحدهم بداخلها ، فلا يدخلها ، وهم جميعا يحملون العصىّ معهم . أما فى الليل فتكون الزوجة من نصيب الأخ الأكبر(١) .

والأبوّة فى هذه الحالة لم تكن أبوة شرعية ، وإنما " أبوّة رسمية " فقط . وهذه الأبوّة الرسمية لم تكن تثبت إلا لمن يسرع من هؤلاء الأخوة ، فيؤدى مع الزوجة فريضة " السهم والقوس " بمجرد ظهور حملها . وهى رقصة كانت معروفة عند من يمارسون هذا النوع من الزواج . وكان الأخوة يتفقون فيما بينهم على من يؤدى هذه الفريضة أو الشعيرة أولاً . وقد جرت العادة بينهم أن يبدأوا بالأخ الأكبر ، فإذا فعل أصبح هو " الأب الرسمى " لكل من تلد المرأة بعد ذلك من أولاد إلى أن يقوم أحد الأخوة الآخرين ، والأرجح أن يكون الأخ الذى يلى الأخ الأكبر ، بتأدية هذه الشعيرة نفسها مع المرأة ، فيصبح بذلك " الأب الرسمى " لمن تلد المرأة بعد ذلك من أولاد(٢) .

هذا ومن المعروف أن المؤرخ الاغريقى سترابو قد صاحب فى القرن الأول الميلادى حملة رومانية فاشلة إلى اليمن . وقد أشار فى كتاباته عن هذه الرحلة ، إلى ظاهرة تعدد الأزواج الذى يقوم بين الأخوة عند القبائل اليمنية . وكان مما قاله " إن لجميع ذوى القربى أرضا مشتركة واحدة ، وأكبرهم هو رئيسهم ، وهم جميعا يشتركون فى زوجة واحدة ..." ولكن كتاباته خلت من أية إشارة إلى القاعدة التى كانت تتبعها هذه القبائل فى نسبة من تلدهم الزوجة المشتركة . ومع ذلك فإن مؤرخين

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٩ و ١٠ .

(٢) محمد محمود جمعة : **النظم الاجتماعية والسياسية** ، الصفحتان ١٦ و ١٧ .

كثيرين قد اقتبسوا إشارات استرابو للتدليل على أن هذا النمط من زواج المشاركة كان موجودا بين عرب اليمن قبل الإسلام [1] .

أما الطراز الثانى لتعدد الزوجات فهو " نظام المشاركة غير الأخوى " ، وفيه تقترن امرأة واحدة بعدد متنافر من الرجال لا تربطهم صلة قرابة . وهنا يكون جميع هؤلاء الأزواج أيضاً متساوين فى حقوق الزوجية . وإذا حدث أنهم كانوا يسكنون فى قرى مختلفة ، فإن الزوجة كانت تقضى شهراً عند كل منهم بدوره . والأبوّة هنا هى أبوّة رسمية أيضاً ، وليست شرعية . وكانت تثبت بالمثل لمن يؤدى شعيرة " السهم والقوس " مع المرأة بمجرد ظهور حملها[2] .

وتعدد الأزواج بنمطيه ، " زواج المشاركة الأخوى " و " زواج المشاركة غير الأخوى " ، لم يكن غريبا على عرب الجاهلية ، بل عرفوه فى مراحل من حياتهم ، وبدرجات اختلف حولها المؤرخون . هنا قد يثور التساؤل عن علاقته بالعبودية . مرجع هذه العلاقة ، ضمن ما قد يكون هناك من مرجعيات أخرى ، هو ظاهرة " وأد البنات " التى كانت منتشرة فى شبة الجزيرة العربية ، وكانت أبشع ممارسات هيمنة الرجل ، وسلطته المطلقة على أفراد أسرته ، وهى السلطة التى كانت تصل إلى حد القتل والبيع والرهن والخلع من الأسرة .

وقد ظل زواج المشاركة أو " تعدد الأزواج " يمارس فى شبه الجزيرة العربية إلى حين طلوع الإسلام ، بدليل قول السيدة عائشة إن " النكاح فى الجاهلية كان على أربعة أنحاء " ومن هذه الأنحاء الأربعة كان هذان النوعان من زواج المشاركة ، اللذان أطلقت السيدة عائشة على أحدهما " نكاح الرهط " ، وهو على حد تعبيرها أن يجتمع الرهط دون العشرة ، فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها ، فإذا حملت ووضعت حملها ، جمعوا لها ودعوا القافة ، ثم ألحقوا ولدها بالذى يرون ، فالتاط به ، ودعى

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٩ ؛ محمود سلام زناتى : **نظم العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٠ و ١١

(٢) محمد محمود جمعة ، الصفحة ١٧ ؛ محمود سلام زناتى ، الصفحة ١٠ .

ابنه لا يمتنع من ذلك . " (١) [**الرهط** هو الجماعة دون العشرة . **القافة** هم المهرة فى القيافة ، وهى فن كان منتشراً عند العرب ، يستطيع الراسخون فيه أن يعرفوا الأصل الذى انحدر الولد من مائه عن طريق الشكل الخارجى لتكوين أعضائه وحجمها ولون بشرته ... وما إلى ذلك ، والمفرد قائف ؛ التاط به ، أى اتصل به .]

ويفهم من حديث السيدة عائشة أن " تعدد الأزواج " كان معروفا عند العرب قبل الإسلام ، ولكنه لا يعنى أن هذا النمط من الزواج كان شائعاً عندهم ، وأغلب الظن أنه كان مقصوراً على بعض القبائل التى كانت تمارس عادة " وأد البنات " ، وهى العادة التى كانت تؤدى ، إذا ما مورست على نطاق واسع ، إلى ندرة النساء ، مما كان يدفع عدد من الرجال بالضرورة إلى الاشتراك فى زوجة واحدة . ثم أن هذا النمط من الزواج كان يرتبط بالحياة القبلية التى لا يعير فيها الرجال " الأبوّة العضوية " أو الصلبية كبير اهتمام ، ولكنه يأخذ طريقة إلى الاختفاء فى المجتمعات المدنية التى يتزايد فيها اهتمام الرجال بالأبوّة العضوية . كما أن المجتمعات العربية بدأت تتعرض لمؤثرات خارجية منافية لهذا النوع من الزواج (٢) .

مكة قبل الإسلام ، أحوالها الاجتماعية وتركيبتها السكانية

ولا بأس من أن نستزيد مما جاء فى كتاب أحمد أبى الفضل عوض الله فى حديثه عن مكة وأحوالها : " وبذلك أخذت قريش (أهل مكة) تسيطر شيئاً فشيئاً على

---

(١) محمد محمود جمعة ، المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٢ و ٢٣ ؛ محمود سلام زناتى : **نظم العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٦ ، الصفحتان ٧٠ و ٧١ . [نقل محمد محمود جمعة حديث السيدة عائشة عن صحيح البخارى، المجلد السادس ، الصفحة ١٢٧ ، ونقله محمود سلام زناتى من صحيح البخارى أيضاً ، المجلد السابع ، الصفحة ١٥ . وربما يكون مصدر هذا الاختلاف فى تحديد موقع الحديث أن أحدهما نقل عن طبعة تختلف عن تلك التى نقل عنها الآخر] . على عبد الواحد وافى : **قصة الزواج والعزوبية فى العالم** ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٧ ، الصفحتان ٧٣ و ٧٤ .

(٢) محمود سلام زناتى ،المرجع السابق ، الصفحة ٧١ .

التبادل التجارى بين الشمال والجنوب ، وقد اعتمد الروم على تجارة مكة إلى حد كبير ، وخصوصا بعد أن احتدم الصراع بينهم وبين الفرس ، ... فكانت بيزنطة تعتمد على تجارة مكة وخاصة الحرير ، حتى ليستظهر بعض المؤرخين أنه كانت توجد فى مكة بيوت تجارية رومية تزاول التجارة للروم ، كما كان فيها أحباش يرعون مصالح قومهم ... كما كان لمكة صلات قوية بالحبشة عن طريق البحر الأحمر " . وأحمد أبو الفضل هنا ينقل عن مرجعين أساسيين هما **تاريخ الطبرى والعرب والملاحة فى المحيط الهندى** [1] .

وعن مكة وقريش يقول سعد زغلول عبد الحميد : إن مكة كانت بها جماعات من النصارى ، منهم جماعة الأحابيش ، وهم من سودان الحبشة الوافدين من اليمن ، وكان منهم العبيد والعمال والتجار والمرتزقة من الجند ، وكانوا يملأون شعاب مكة وأحياءها . وعلى الرغم مما يقوله الكتاب من أن بعض القرشيين قد تنصر ، فالظاهر أنهم يقصدون بذلك المختثين والحنفاء ، مثل ورقة بن نوفل ، إذ الواضح أن نصارى مكة كانوا من غير أبنائها ، وخاصة من الأحباش ، والأحابيش الذين كانوا يكونون فرقة من المرتزقة . فقد كان لمكة علاقات تجارية نشطة مع الحبشة ومع نجران التى يصفها لامانس بأنها جمهورية مسيحية [2] .

ويتحدث سعيد الأفغانى عن سوق عكاظ ، المعرض العربى العام أيام الجاهلية ، والسوق الأدبية والتجارية الكبرى لعامة أهل الجزيرة ، تحمل إليها من كل بلد تجارته وصناعته مثلما يحمل إليها أدبه ، ... ، ويباع فيها الحرير والركاء والحذاء والمسيّر ... ويعرض فيها كثير من **الرقيق الذى ينشأ عن الغزو وسبى الذرارى** (جمع ذرية ، أى نسل الإنسان) فيباع فيها بيع المتاع التجارى . ومن ذلك أن أم

---

(١) السيد أحمد أبو الفضل عوض الله : **مكة فى عصر ما قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٣١ و ١٣٢ ؛ جورج فضلو حورانى : **العرب والملاحة فى المحيط الهندى فى العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى** ، ترجمه وزاد عليه السيد يعقوب بكر ، وراجعه وقدم له يحيى الخشاب ، مكتبة الأنجلو المصرية ، بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، الصفحة ٧٧ ؛ الطبرى ، المجلد الثانى ، الصفحة ١٨١ .

(٢) سعد زغلول عبد الحميد : **فى تاريخ العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٦٩ .

عمرو بن العاص كانت سبيّة بيعت فى عكاظ ، وقد عرف أمرها من خبر يقصه ابن عبد ربه فى **العقد الفريد** : " خاطر رجل إلى أن يقوم إلى عمرو بن العاص وهو فى الخطبة فيقول : (أيها الأمير ، من أمك ؟) ففعل ، فقال له : " النابغة بنت عبد الله : أصابتها رياح العرب فبيعت بعكاظ فاشتراها عبد الله بن جدعان للعاص بن وائل ، فولدت فأنجبت ، فإن كانوا جعلوا لك شيئاً فخذه ! " (١) .

السبى والتسرى عند عرب الجاهلية

وقد سبق القول إن القبيلة المنتصرة كانت تستولى من القبيلة المنهزمة على كل ما تستطيع من غنائم وأسلاب . وكان أكثر ما تحرص عليه من الغنائم والأسلاب هو النساء والذرارى . وكان المحاربون من أبناء القبيلة المنتصرة يسعون بصفة خاصة إلى أسر الشرائف من النساء ، لما فى ذلك من إظهار لعزة القبيلة المنتصرة ، وبطولة أبنائها فى القتال ، بقدر ما فيه من إذلال للقبيلة المنهزمة ، وتعيير لمحاربيها الذين لم يستطيعوا النود عن حرماتهم . وكان للرجل أن يمّن على سبيّته وأهلها ، فيطلق سراحها ويعيدها إليهم دون أن يقتضيهم دفع فدية ، وكان له ، إذا شاء ، أن يحصل منهم على فدية مقابل إعادتها إليهم ، كما كان له أن يتخذ منها زوجة(٢) . ولم يكن زواج الرجل من السبيّة يتطلب موافقتها أو موافقة أهلها ، كما لم يكن يتطلب صداقا سواء للمرأة أو لأوليائها (٣) .

---

(١) سعيد الأفغانى : **أسواق العرب فى الجاهلية والإسلام** ، دار الكتاب الإسلامى ، بدون تاريخ ، الصفحتان ٣٧٧ و ٣٧٨ وحاشية بالصفحة ٣٧٨ ؛ **العقد الفريد** ، ١٩٤٠ ، الجزء الأول ، الصفحتان ٢٧٧ و٢٧٨ .

(٢) محمود سلام زناتى : **نظم العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ٧٧ ؛ أنظر أيضاً " **شريعة منو** " .

(٣) محمد محمود جمعة : **النظم القانونية والسياسية عند قدماء العرب والأمم السامية** ، المرجع السابق ، الصفحات ٣١ إلى ٣٥ .

وكان الزواج من المرأة الحرة التى وقعت فى الأسر أمراً شائعاً ، بخلاف الحال بالنسبة للإماء . فالنساء الحرائر اللاتى كن يقعن فى الأسر كن فى العادة نساءً عربيات ، على خلاف الإماء اللاتى كن ينتمين إلى أعراق أخرى . لذا كان المقاتلون يحرصون على سبى كرائم النساء وشرائفهن . وكان الاعتقاد السائد لدى العرب أن أبناء السبايا أكثر نجابة وشجاعة . وقد كان الفخر بالزواج من نساء القبائل الأخرى عنوة عن طريق السبى أحد الموضوعات المألوفة فى الشعر الجاهلى . وكانت السبية ترحب دائماً بالعودة إلى أهلها ، بل وتعمل جاهدة على ذلك ، حتى إذا كانت قد أنجبت أولاداً من سابيها ، فاعتبارات الكرامة والشرف عند عرب الجاهلية كانت تعلو على مشاعر المحبة والأمومة [(١)] .

الزواج عند عرب الجاهلية

يشير بعض الباحثين فى نظم العرب قبل الإسلام إلى أن " الزواج مقابل مهر " كان **زواجاً بالشراء** . فالعرب كانوا ينظرون إلى الفتاة كسلعة تضيف إلى مال أبيها ، ومن أجل هذا كان يسمونها " النافجة " ، أى البنت التى تعظم مال أبيها بمهرها ، ولذا كانوا يحيون الرجل إذا رزق ابنة بقولهم " هنيئاً لك النافجة " . وقد كان الزواج مقابل مهر هو أكثر أنواع الزواج انتشارا فى الجزيرة العربية ، فكان بمثابة صفقة : البائع فيها هو ولى أمر الزوجة ، والمشترى هو الزوج ، والمبيع هو الزوجة ، والمهر هو الثمن . ولكن ثمة نظرية أخرى أكثر رواجا تفسر المهر فى المجتمعات الأبوية بأنه مقابل نقل الطاقة التناسلية للزوجة من جماعتها إلى جماعة الزوج . فالمفروض أن يكون أولاد الزوجة تابعين لجماعتها ، فإذا أريد أن تكون تبعيتهم لجماعة الزوج ، فلابد هنا من تعويض جماعة الزوجة إما بامرأة بديلة (كما هى الحال فى زواج البدل أو الشغار) ، أو بمهر يتمكن به أحد رجال جماعة الزوجة من الحصول على زوجة

---

(١) محمود سلام زناتى : **نظم العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحات ٧٧ إلى ٧٩ .

تحل محل قريبتهم ، ويكون من تنجبه من أولاد لحساب هذه الجماعة . وتلك نظرية أكثر قبولا للتطبيق على المجتمعات القبلية العربية [١] .

وكان عرب الجزيرة يكرهون تزويج بناتهم فى قبيلة أجنبية مهما سما نسب الراغب فى الزواج ، وعلت منزلته فى قومه . فلم يكن غير العربى كفئا للعربية بأية حال . ولم يكن يغريهم بتزويج بناتهم من غريب إلا ارتفاع ثمن الشراء (أى كثرة المهر) . ونجد صدى هذا فى قصة صعصعة بن معاوية ، عندما جاء إلى عامر بن الظرب يطلب الزواج من ابنته ، فقال عامر : " أتيتنى تشترى منى كبدى ، فارحم ولدى قبلتك أو رددتك ، والحسيب كفء الحسيب ، والزوج الصالح ابن بعد أب ، وقد أنكحتك خشية ألا أجد مثلك " . وكان الثمن يختلف باختلاف مقام الرجل ومكانته فى قبيلته . ومن ذلك يتضح أن هؤلاء العرب ، على الرغم من شدة غيرتهم على بناتهم ، لم يكونوا يزوجونهم إلا لمن يحسن الثمن ، وكانوا يسمون ذلك " الكفاءة " ، ويعدون من الشرف ألا تعطى المرأة إلا للكفء ، حتى قال قيس بن زهير " إن لم تجدوا الأكفاء لبناتكم فخير أزواجهن القبور " . والكفاءة هنا كانت فى الأساس لمن يدفع ثمنا أعلى [٢] .

كذلك لم يكن العرف عندهم يسمح بالزواج بين العرب والعبيد . فعربى الجاهلية لم يكن يرضى بالزواج من أمة غيره ، وبصفة خاصة لم يكن يقبل أن يزوج ابنته من عبد غيره ، وذلك مهما تدنت حالته الاجتماعية ، بل لم يكن يرضى بالزواج من عتيقة ، أو يرضى بأن يزوج ابنته من عتيق [٣] . وكان للرجل الحق فى معاشرة جاريته ، وكان الأولاد الذين يولدون من هذه العلاقة يعتبرون من الأرقاء شأنهم فى هذا شأن أمهم . ومع ذلك جرى العرف عندهم على استلحاق هؤلاء الأبناء ، فإذا ادعى رجل ابن جارية له نسب إليه والحق به ، وصار كما لو كان ابنا له من زواج صحيح [٤] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٨٦ و ٨٧ .

(٢) محمد محمود جمعة ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٤ ؛ محمود سلام زناتى ، المرجع السابق ، الصفحة ٨٧

(٣) محمود سلام زناتى ، المرجع السابق ، الصفحتان ٨٩ .

(٤) محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الجزء المعنون « **عند العرب قبل الإسلام** ، الصفحة ١٦٥ .

البغاء عند عرب الجاهلية

كذلك عرف عرب الجاهلية **البغاء** ، وبخاصة فى المدن ، لاسيما فى مكة التى يكثر فيها الغرباء ، فيجتمع الناس الكثير ، فيدخلون على المرأة لا تمنع من جاءها ، وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما ، فمن أرادهن دخل عليهن ، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها ، جمعوا لها ودعوا لهم القافة ، ثم ألحقوا ولدها بالذى يريدون ، فالتاطته به ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك . وتلك حالة أخرى ينسب فيها إلى الرجل ولد ولدته امرأة لا يربطه بها زواج . وهؤلاء البغايا لم يكنّ من قريش ، ولا من صميم العرب ، بل كن - كما جاء فى " بلوغ الأرب " ، من **الإماء والسواقط**[1] .

وفى ذلك يقول جواد على : " ومن هذا القبيل ما كان يفعله أهل الجاهلية من استلحاق أبناء الإماء البغايا بهم . وذلك أنه كان لأهل الجاهلية إماء بغايا ، وكان سادتهن يلمون بهن ، فإذا جاءت إحداهن بولد ربما ادعاه السيد والزانى ، فيقع خلاف بينهما على الولد . وقد وقع مثل هذا الخلاف فى أيام الرسول ، فى أول زمان الشريعة ، فقضى الرسول بالحاقه بالسيد ، لأن الأمة فراش كالحرة ، فإن مات السيد ولم يستلحقه ، ثم استلحقه ورثته بعده لحق بأبيه . وفى ورثته خلاف .

" ويقال للمستلحق (الدعى) . والدعى هو المنسوب إلى غير أبيه . والدعوى فى النسب أن ينتسب الإنسان إلى غير أبيه وعشيرته . وقد كانوا يفعلونه فنهى عنه ، وجعل الولد للفراش ... ويكون حكم الدعى من الناحية القانونية فى حكم النسب الصحيح والبنوة الشرعية عند الجاهليين ، لذلك كان الجاهليون يورثونة كما يورثون الأبناء "[2] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٦٥ و ١٦٦ .

(٢) جواد على : **المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٥٨ .

التبنى عند عرب الجاهلية

وعرف عرب الجاهلية – أيضاً – **نظام التبنى** ، وبمقتضاه كان من الممكن لرجل أن يتبنى ابن رجل آخر ، وكان التبنى يستتبع اعتبار المتبنى ابنا لمتبنيه ، له نفس حقوق الابن المولود من زواج صحيح وعليه نفس واجباته . ولم يكن العرب الذين يعيشون فى ظل ظروفهم الأصلية يهتمون بأن يكون أولادهم من أصلابهم ، شأنهم فى هذا شأن غيرهم من الجماعات القبلية . فالعرف عندهم كان يسمح للرجل بأن يطلب إلى زوجته الاتصال برجل آخر لتمكينها من الحمل والإنجاب . وفى حالة كهذه كان الرجل يعلم علم اليقين أن الولد ليس منه ، ومع ذلك لا يجد بأسا فى أن ينسب هذا الولد لنفسه ، ويكون ابنا له(١) .

وكان الرق عند عرب الجاهلية ، شأن الرق فى كل مجتمع ، يرد على الإناث مثلما يرد على الذكور . ومن مقتضيات الرق الاعتراف للسيد بالحق فى استخدام عبده أو أمته فيما يصلح له . ومن حقوق السيد على جاريته الحق فى معاشرتها . غير أن هذه المعاشرة لا تعد زواجا ولا يترتب عليها ما يترتب على الزواج . فالأمة ملك لسيدها ، ومعاشرته لها لا تخرج عن كونها وجهاً من وجوه الانتفاع بها . ولذلك لم يكن الأبناء المولودون من علاقة السيد بأمته ينسبون إلى أبيهم ، وإنما إلى أمهم ، ويعتبرون عبيداً مثلها . وكان للسيد أن يبيعهم ، وإذا مات انتقلت ملكيتهم إلى أولاده ، أو إلى من يرثه إذا لم يكن لديه أولاد يرثونه (٢) .

طبيعة القتل عند عرب الجاهلية

كان لطبيعة القتل أثرها فى تخفيف الجزاء على القتل أو تشديده ، فكانت هناك ظروف من شأنها تخفيف هذا الجزاء وأخرى تدعو إلى تشديده . ففى حالة القتل

---

(١) محمود سلام الزناتى : **نظم العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام** ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٩٦، الصفحة ١١٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

العمد مثلا قلما كان أهل القتيل يرضون بأخذ الديّة والتنازل عن الثأر ، وذلك على خلاف الحال فيما إذا كان القتل قد وقع خطأ ، حيث لم يكونوا يمانعون فى قبول الديّة . وكان الوضع كذلك بالنسبة للدية ، فرغم أن مقدارها لم يكن على ما يبدو يختلف باختلاف ما إذا كان القتل عمد أم عن غير عمد ، فالأرجح أن أهل القتيل كانوا فى حالة القتل العمد أشد إصراراً على اقتضاء الدية كاملة[1] .

ولما كان عرب الجاهلية شديدى الاعتداد بالأنساب والأحساب ، فإن الجزاء على القتل كان يختلف تبعاً لمكانة القتيل . فكلما كان القتيل " رفيع النسب كريم الأصل" ، كان الجزاء أكثر شدة . ولم يكن الأمر يقتصر على أفراد القبيلة الواحدة فيما بينهم ، وإنما كان يجرى أيضاً فى علاقة القبائل بعضها بالبعض الآخر . فيختلف الجزاء عما إذا كان القتيل أحد أفراد القبيلة الأسمى ، أم كان أحد أفراد القبيلة الأدنى ، فيكون الجزاء أشد فى الحالة الأولى منه فى الحالة الثانية [2] .

السفور والنقاب ، واختلاط الجنسين وانفصالهما

لم تكن الأعراف البدوية فى الأصل تعرف نظام الحجاب ، بل كانت المرأة البدوية تغدو وتروح سافرة الوجه ، كذلك لم تعرف هذه الأعراف الفصل بين الجنسين ، بل كان الرجال والنساء ، والفتيان والفتيات ، يلتقون فى المناسبات المختلفة . ومع ذلك فثمة شواهد على أن نظام الحجاب قد بدأ فى الانتشار عند عرب الجاهلية تحت تأثير الشعوب المجاورة . فقد ظهر هذا النظام ، أول ما ظهر ، عند الآشوريين ، حوالى الألف الثانية قبل الميلاد ، ثم أخذ ينتشر جنوبا وشرقا وغربا . فامتد إلى بقية بلاد وادى النهرين ، وإلى بلاد فارس والشام ، بل إلى بلاد الإغريق[3] . ولنا حديث مفصل عن الحجاب عند الإغريق فى صفحات لاحقة من هذا الجزء من الدراسة .

(١) محمود سلام الزناتى : **نظم العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٨٣ و ١٨٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٨٤ و ١٨٥ .

(٣) محمود سلام الزناتى . **النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين ، وعند العرب قبل الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحات ٤٠ و ٤١، ٤٢ . [من الجزء المعنون : **النظم الاجتماعية والقانونية عند العرب قبل الإسلام**] .

ثم انتقل الحجاب بعد ذلك إلى القبائل التى كانت ذات صلات وثيقة بهذه البلاد . غير أنه ، – حتى بين هذه القبائل – كان الحجاب اختياريا ، إن شاءت المرأة وضعته ، وإن شاءت رفعته ، إذ لم يكن قد أصبح بعد عرفا لازما ، إلا إذا كانت الحرة أو الشريفة تحرص على وضعه **تمييزا لنفسها عن الأمة أو الجارية التى كان العرف السائد يحظر عليها ارتداء الحجاب** ... ومن المعروف أن الحجاب كان أكثر شيوعا فى الحضر (المدن) منه فى البادية ، ولدى علية القوم منه لدى سوقتهم . وثمة شواهد كثيرة على أنه فى عصر ما قبل الإسلام لم تكن المرأة ملتزمة بوضع الخمار ، وعلى أن النساء العربيات كن يشاركن الرجال المجالس والحديث . وقد نقل محمود سلام زناتى ، عن كل من **كتابى الأغانى** للأصفهانى **ورسالة القيان** للجاحظ ، أمثلة وروايات وأقوالا تؤيد هذا الوضع ، نكتفى منها برواية وردت فى **الأغانى** ، وفقرة من **رسالة القيان** (١) .

" نزلت سارية من بنى سدرة على بنى قشير بمالهم ؛ فجعلت فتيان قشير تترجل وتتزين وتزور بيوت سدرة ، فاستنهوهم ؛ فقال يزيد بن الطبرية : وما فى هذا عليكم ! زوروا بيوتنا كما نزور بيوتكم ، وقال : " ويقول الجاحظ : " ... فلم يزل الرجال يتحدثون مع النساء فى الجاهلية والإسلام حتى ضرب الحجاب على نساء النبى خاصة . ثم كانت الشرائف من النساء يقعدن للرجال للحديث ، ولم يكن النظر من بعضهم إلى بعض عارا فى الجاهلية ولا حراما فى الإسلام" (٢) .

وفى الجاهلية كانت النساء يسهمن فى وجوه النشاط العقلى المعروفة فى ذلك العصر ، فكن يفدن فيمن يفد إلى أسواق الأدب فى " عكاظ " وغيرها ، فيستمعن إلى

---

(١) المرجع نفسه والجزء نفسه ، الصفحة ٤٢ : محمود سلام زناتى ، **اختلاط الجنسين عند العرب** ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، ١٩٥٩ ، الصفحتان ١٠ و ١١ .

(٢) المرجع نفسه ، وردت رواية الأصفهانى فى حاشية بالصفحة ٤٢ ، ووردت فى **الأغانى** ، الجزء الثامن ، الصفحة ١٦٥ .أما فقرة الجاحظ فقد وردت فى الصفحة ٣٤ ، ووردت فى **رسالة القيان** ، الصفحتين ٥٦ و ٥٧

إنشاد الشعراء وخطب الخطباء ، ويتطارحن الأشعار ويتبادلن الأحاديث . وإلى سوق " عكاظ " كانت النساء يفدن من مختلف قبائل العرب وأحيائها ، وكن يجلسن إلى شباب العرب يتجاذبن معهم أطراف الحديث . " أخبرنا المدائنى قال : كان أشعب يتحدث إلى امرأة بالمدينة حتى عرف ذلك ، فقالت لها جاراتها يوما : لو سألته شيئاً فإنه موسر . فلما جاء قالت : إن جاراتى ليقلن لى : ما يصلك بشىء ، فخرج نافرا من منزلها ، فلم يقربها شهرين ٠٠ "[1] .

وفى الحروب والمعارك الكثيرة التى كانت تنشب بين قبائل العرب فى الجاهلية لم تكن المرأة تقف موقفا سلبيا تنتظر مصيرها الذى تقرره نتيجة المعركة ، بل كانت تخوض غمارها وتكتوى بنارها . فكان منهن من يلحقن بأبناء القبيلة من المقاتلين ، يحرضنهم على القتال فى شجاعة واستبسال ، ويقمن بسقاء العطشى وتمريض الجرحى . ومن النساء من كانت تستقبل خطابها ، أو الراغب فى الزواج منها ، فتحادثه وتناقشه وتختبره لتتبين شخصيته ، وتتعرف على شخصيته وفطنته ، وتقف على أخلاقه وطباعه [2] .

والحق أن العرب لم يكونوا فى ذلك بدعة بين الشعوب . ذلك أن استقراء ما جرت عليه شعوب أو مجتمعات كثيرة مرت بنفس الطور الحضارى الذى كان عرب الجاهلية يعيشونه قبل الإسلام ، إنما يبين لنا أنها كانت تجهل نظام الحجاب ، وأن الرجال والنساء كانوا يختلطون ببعضهم بعضا دون حجر أو تقييد . فنظام الحجاب ليس نظاماً أصيلا بين الأنظمة الاجتماعية التى عرفتها البشرية ، وإنما هو نظام طارئ لا نجده إلا عند شعوب وصلت إلى مرحلة حضارية تحقق فيها قدر ما من التقدم . فضلا عن أنه توجد أسباب معينة ، وظروف خاصة ، تؤدى إليه ، وهى أسباب وظروف لا توجد أو تتحقق إلا فى مثل هذه المرحلة[3] .

---

(١) الأصفهانى ، **الأغانى** ، المرجع السابق ، الجزء التاسع عشر ، الصفحة ١٥٢ .

(٢) محمود سلام زناتى : **قصة السفور والنقاب** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٠ .

(٣) محمود سلام زناتى : **اختلاط الجنسين عند العرب** ، المرجع السابق ، الصفحة ٩ .

الخلافة على الأرامل

كان هناك عرف شائع للغاية فى المجتمعات القبلية بعامة ، ومقتضاه أن الرجل ، إذا مات ، خلفه على أرملته (أو أرامله) أقرب أقاربه . والعلاقة التى تنشأ بين القريب وأرملة قريبه لم تكن زواجا جديداً ، وإنما كانت استمرارا للزواج التى كان الزوج الميت أحد طرفيه . ولم يكن القريب هنا سوى بديل عضوى لهذا الزوج ، ولذلك لم يكن يدفع لأهل الأرملة مهراً جديداً . كما أن الأولاد الذين يولدون من علاقة القريب بالأرملة ، لم يكونوا ينسبون إلى القريب الذى كان هو السبب العضوى (الصلبى) فى إنجابهم ، وإنما كانوا ينسبون إلى الزوج الميت الذى سبق أن دفع مهراً من أجل الزواج بأمهم ، وبذلك اكتسب حقاً فى كل ما تنجبه ، سواء منه أثناء حياته ، أو من قريبه الذى تزوجها بعد مماته [1] .

ومع ذلك كان للأرملة الحق فى أن تختار بين الخضوع لما كان هذا العرف يقضى به ، أو أن تعود إلى أهلها . وإذا اختارت العودة إلى أهلها كان على هؤلاء أن يردوا مهرها ، لاسيما إذا كان زوجها قد مات قبل أن يتمكن من إنجاب ذرية منها . فالمهر ، كما سبق القول ، لم يكن يعدو ثمنا تشترى به المرأة من أهلها مقابل معاشرتها لزوجها وخدمته وإنجاب أطفال له . وهناك شواهد كثيرة على أن هذا النظام كان معروفا قبل الإسلام ، بدليل نهى الإسلام عنه ، حسبما جاء فى الآية ١٩ من سورة النساء : " يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها " ، أى أنه لا يحل للأقارب أن يرثوا نكاح نساء الأقارب كرها . ففى الجاهلية كانت إحداهن إذا مات زوجها ، فإن ابنه أو قريبه كان أولى بها من غيره ، ومنها بنفسها ، إن شاء نكحها ، وإن شاء عضلها [عضَل المرأة عن الزواج : حبسها ومنعها عنه ظلما] فمنعها من غيره ولم يزوجها حتى تموت . وقد نهى الإسلام عن ذلك[2] .

---

(١) محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٩٥ و ١٩٦ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ١٩٦ .

حقوق المرأة فى الميراث

كان الرأى السائد عند عرب الجاهلية هو أن المرأة لم يكن يعترف لها بأى حق فى الميراث . وليس ثمة شك فى أن المجتمعات العربية الرعوية بصفة عامة لم تكن تعترف للأنثى بحق الميراث ، لاسيما فيما يتعلق بثروتها الرئيسية ، وهى قطعان الإبل . فكل أسرة وكل عشيرة كانت تحرص أشد الحرص على أن تحتفظ داخلها بثروتها من الإبل . ولما كانت المرأة ، بحكم زواجها ، تنتقل إلى أسرة زوجها ، كان من الطبيعي أن تحرم من أية حصة فى قطعان أسرتها ، حتى لا تنتقل هذه الحصة إلى أسرة زوجها ، فتغتنى هذه على حساب تلك . ومع ذلك كان يمكن للمرأة أن ترث حصة فيما عدا ذلك من أملاك أسرتها . كذلك ليس ثمة شك فى أن القبائل العربية الزراعية كانت تحرم المرأة من وراثة الأرض التى تشكل بالنسبة لها أهم مصدر للحصول على القوت . وعلى أية حال يمكن القول إن المرأة عند قبائل عرب الجاهلية ، سواء كانت رعوية أو زراعية ، أو حتى تجارية ، كانت تحرم من الحق فى وراثة المصدر الرئيسى لرزق القبيلة ونفوذها وسطوتها ، ولم تكن تحرم من وراثة ما عدا ذلك من ممتلكات وأموال [١] .

أشكال أخرى للتمييز عند عرب الجاهلية

يقول محمود زناتى إنه مما يبعث على الدهشة أن المساواة بين الرجل والمرأة كانت متحققة فى المجتمعات البدائية ، بل إن السيادة كانت للمرأة فى بعض مراحل تلك المجتمعات ، لاسيما ما كان يعتمد منها فى الحصول على قوته على صيد الطرائد والأسماك والتقاط الثمار . ولكن التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التى طرأت على المجتمعات البشرية فى مراحل لاحقة أخذت تباعد الشقة بين الجنسين ، فازداد الرجل قوة وسمواً ، وازداد وضع المرأة ضعفاً وضعة . وبعد أن كانت وحدة

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

الزوج هى القاعدة ، وكان الوفاء الزوجى عاليا للغاية ، وكان الزواج يدوم مدى الحياة ، وكان الطلاق غير معروف ، وكان الزواج يتم فى وقت مبكر ، بمجرد بلوغ الفتاة ، أصبح الوضع مختلفاً لدى مجتمعات كثيرة ، ومن بينها القبائل العربية التى كان النسب الأبوى هو الغالب فيها [١] .

ويمكن القول إنه كلما كانت القبيلة أقل تطوراً ، وأشد عزلة ، كان وضع المرأة أسمى ، ومساواتها بالرجل أقرب ، وإن القبائل التى كانت تعتمد النسب الأمومى أساسا لتكوين العشيرة ، كانت المرأة فيها تتمتع بمكانة أسمى من مكانة المرأة لدى القبائل التى تجعل القرابة الأبوية أساسا لتكوين العشيرة . ولما كان النسب الأبوى هو الغالب لدى القبائل العربية ، فإن مكانة المرأة لديها لابد أنها كانت متدنية ، ويتجلى هذا التدنى فى وجوه التمييز العديدة ضد النساء . ويرجع هذا التمييز إلى طبيعة حياة هذه القبائل . فهى بحكم كونها قبائل بدوية تعيش فى حروب مستمرة ، كان محور التركيز فيها هو القيمة القتالية ، والرجل أقدر على القتال من الأنثى ، لذا كان طبيعيا أن تعلو قيمته وتنحط قيمتها[٢] .

وكان التمييز ضد المرأة يتخذ أشكالا متعددة ومختلفة . والتمييز ضد المرأة كان يبدأ منذ ولادتها ، والشواهد كثيرة على قلة احتفال عرب الجاهلية بمولد الأنثى . يؤكد ذلك ما جاء فى الآية ٨٥ من سورة النحل : " وإذا بشّر أحدهم بالأنثى ظل وجهة مسودّا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشّر به " . ثم أن العناية بالطفل الذكر كانت تفوق كثيراً ما تلقاه المولودة الأنثى من عناية . ومن ذلك الخوف الشديد على الطفل الذكر من الحسد ، مما كان يحمل أمه على إخفاء جنسه ، أو إلباسه ثيابا مشحوذة ، أو إطالة مدة رضاعته [٣] .

---

(١) محمود سلام زناتى : **المساواة بين الجنسين فى مصر الفرعونية ، ومن أشكال التمييز ضد النساء عند العرب** ، بدون ناشر ، ٢٠٠٠ ، الصفحتان ٨٩ و ٩٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٩١ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٩٥ .

وكانت الأنثى منذ صغرها تربى على الخضوع للذكر ، وكان الطفل ينشأ منذ نعومة أظفاره على أن له سلطة الأمر على أخته ولو كانت أكبر منه ، فكانت الطفلة تُنشّأ على طاعة أخيها الأصغر منها . والفتاة كثيراً ما كان رأيها لا يؤخذ في شأن زواجها ، وإن كان هناك بعض التفريق بين المرأة التي تتزوج للمرة الأولى والثيب (الأرملة أو المطلقة) ، ففيما يتعلق بالأخيرة كان من الشائع الاعتراف لها بحرية الموافقة أو عدم الموافقة على الراغب في الزواج بها . ومع ذلك فإن زواج الثيب أو العزبة كان لدى بعض العرب نذير شؤم من شأنه أن يؤدى إلى إلحاق الأذى بأهلها ، وهو أذى كان يطلقون عليه عبارة " رمحة العزبة " (١) .

فضلا عن أن حق ابن العم كان قيداً ثقيلاً على حرية الفتاة . والزواج بين الرجل وابنة عمه كان شائعاً ، ولعله مازال شائعاً حتى اليوم . وإذا كان ابن العم راغبا في الزواج من ابنة عمه ، وتقدم لخطبتها رجل آخر ، كان له الحق في إنذار المتقدم ونهيه عن الزواج ، وتهديده بالشر إذا لم يرضخ لنهيه . وكان هناك أيضا زواج الكهول من صغار الفتيات (٢) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٩٦ و ١٠٦ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ١٠٠ إلى ١٠٣ .

الفصل السادس

الرق عند قدماء المصريين

عرفت مصر القديمة الرق ، مثلما عرفته حضارات وشعوب أخرى كثيرة ، وإن كانت قد انفردت ببضعة معالم وملامح خاصة بها . بل إن سمات الرق فيها قد اختلفت في عهودها المختلفة . وتتضارب آراء المؤرخين وعلماء المصريات حول طبيعة الرق فى مصر القديمة ، ودوره فى اقتصادها حيثما وجد ، وحول الأسلوب الذى كان يعامل به الرقيق ، وأسباب وجود الرق ومصادر الحصول على الرقيق . يقول البعض إن الرق كان موجوداً فى بعض العهود ، ولكن الرقيق فى جملتهم لم يكونوا من أبناء مصر ، وإنما كانوا من الأجانب ، سواء من أسرى الحروب ، أو من الرقيق المختطف أو المشترى . وثمة إجماع على أن مصر القديمة عرفت القنانة فى جميع عهودها ، وأن الأقنان (أو عبيد الأرض كما كانوا يسمون) كانوا فى أغلب الأحيان يفتقدون جانباً هاماً من حريتهم اقتربوا بسببه من وضع الرقيق ، حتى أن بعض الباحثين يرى فى هذه القنانة شكلاً من أشكال الرق . فالأقنان كانوا مرتبطين بالأرض ، ومطالبين بالعمل لصالح مالكها فى أحوال هى أقرب إلى السخرة [1] .

هل هناك رق خاص ورق عام ؟

ويتفق عمر ممدوح لطفى مع ما يراه معظم المؤرخين من أن نظام الرق ـ لا سيما الرق الخاص أى تملك الأفراد للرقيق ـ لم يكن معروفا فى عصر الدولة القديمة ، لا فى

(١) ب.ج.تريجر ، ب.ج.كمب ، ج.أوكونر ، أ.ب.لويد : **مصر القديمة ، التاريخ الاجتماعى** ، ترجمة : لويس بقطر ، مراجعة مختار السويفى ، تصدير جاب الله على جاب الله ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمة ، الكتاب رقم ١٣١ ، ٢٠٠٠، الصفحة ٣٨٤

عهد الأسرتين الثالثة (٢٧٠٠ – ٢٦٢٥ ق.م) ، والرابعة (٢٦٢٥ – ٢٥١٠ ق.م) ، ولا فى العهد الإقطاعى ، وأنه لم يعرف إلا بعد انتهاء الحضارة المصرية الأولى . ففى عهد هاتين الأسرتين كان المزارعون القائمون بزراعة الأرض لحساب مالكها أحراراً يتمتعون بكثير من حقوقهم ، غير أنهم كانوا مرتبطين بعقود مع المالك ، فإذا تصرف هذا المالك ، بأن نقل إلى المتصرف إليه ما له من حقوق بمقتضى العقد على عماله الزراعيين ، لم يكن هذا الإجراء تصرفاً فى أشخاصهم ، بل كان مجرد حوالة حق . كما أن العمال المشتغلين لحساب الدولة فى المناجم والمصانع الملكية كانوا أحراراً – أيضاً – غير مرتبطين إلا بعقد العمل . أما العاملون بلا أجر فى المصانع أو المزارع المملوكة للدولة ، فلم يكونوا سوى أسرى الحرب الأجانب ، وهؤلاء كانوا فى حكم **الرقيق العام** ، لأنهم كانوا يعتبرون ملكا للدولة ، وليس للأفراد . وكذلك فى العهد الإقطاعى لم يكن يوجد رقيق بمعناه المصطلح عليه ، وإنما كان هناك نظام تبعية يُفقد المزارعين بعض حريتهم بسبب ارتباطهم بالأرض ، وهو ارتباط كان يدخلهم فى عداد أنصاف الأحرار(١) .

ويذهب أحمد شفيق إلى " أن الرق كان موجودا فى مصر القديمة ، وإلى أن الرقيق كان عبارة عن آلة للعمل ، وكان أيضاً من الأشياء المعدة لمشاهد الزينة ومظاهر الأبهة ، فكان الأرقاء بقصور الملوك ، وبيت الكهان ، ودار المقاتلين ، ثم أن الفاقة جعلت لسائر الأفراد سبيلاً إلى امتلاك الأرقاء أيضاً . وكان الاسترقاق عبارة عن الحق فى إعدام الحياة والإبقاء عليها . وكان الأسارى على وجه العموم أرقاء للدولة ، يقومون بالأعمال والأشغال التى تستلزمها حاجات القطر ، أو التى تدعو إليها موجبات زخرفته ، وتحسين هيئته . وفيما عدا هذه التشديدات الخاصة بالاستخدام فى الصالح العام تحسنت حالة الرقيق وتلطفت كثيراً ، فكان يجوز رفع الأمة إلى مقام الزوجة . ثم إن الأخلاق والعادات كانت تقضى بالشفقة على الرقيق ، والدفاع عنه ، ...... ، فقد نصت على أن من قتل الرقيق يقتل فيه " (٢) .

---

(١) عمر ممدوح لطفى : **أصول تاريخ القانون** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٦٥ و ١٦٦ .

(٢) أحمد شفيق ، **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٢ .

ويؤكد ذلك – أيضا – محمود السقا بقولة إنه على الرغم من أن حالة المزارع أو العامل المصرى كانت فى أحيان كثيرة تتسم بالفقر والفاقة ، فإنها لم تكن بقادرة على أن تؤدى إلى خلق طبقة من العبيد . فقد كان للفلاح بيته وحديقته وامرأته التى تساعده فى حقله وبيته ، وأولاده من حوله . وكان للعامل أجره وحياته الدائبة . ومن هنا كان لابد أن ينعدم هذا المنهل الدفاق لخلق الحاجة إلى العبيد . كما أن الظروف الجغرافية للمجتمع المصرى القديم ، وعلاقاته السلمية مع الدول المجاورة ، أدت إلى عزلته التاريخية . وعلى هذا الأساس انتفت الحاجة إلى أجنبى يعمل للمجتمع ويتعامل معه ، بل جعلت ذلك أمراً مستحيلا [١] .

ولذا فإن القانون المصرى فى عهد النزعة الفردية لم يعرف نظام الرق الخاص ، بل لم يعترف به . وإذا كان قد ثار خلاف بين المؤرخين فيما يتعلق بالدورة الأولى من عمر التاريخ المصرى القديم ، فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة للدولتين الوسطى والحديثة [الأسرات التاسعة حتى التاسعة عشرة ٢١٦٠ – ١١٨٨ ق.م]، فهم يكادون يجمعون على أنه كان لنظام الرق ، بداية من عهد الدورة التاريخية الثانية ، مكانه فى التنظيم الاجتماعى . ذلك أن عهد هذه الدورة كان عصر حروب وفتوحات عادت منها الجيوش المصرية بأعداد هائلة من الأسرى . وكان هؤلاء الأسرى عرضة للبيع والشراء والإيجار ، شأنهم فى ذلك شأن السلع تماماً ، مما كان يمكن معه القول إن الرق الخاص كان من النظم المعمول بها فى ذلك العصر [٢] .

ويرى عبد المحسن بكير أن الرقيق فى المجتمع المصرى القديم كانوا – بوجه عام – أدنى طبقات المجتمع ، من حيث إنهم كانوا يعتبرون كماشية يمتلكها صاحبها ، ويخوله القانون حق التصرف فيها على النحو الذى يشاء . وذلك على الرغم من أنهم كانوا يتمتعون ببعض الحقوق ، من قبيل حق المواطنة الكاملة . والرقيق فى مصر كانوا فى معظمهم من أسرى الحروب الأجانب ، ويتضح ذلك من الأسماء الأجنبية

---

(١) محمود السقا : **معالم تاريخ القانون المصرى الفرعونى** ، مكتبة القاهرة الحديثة ، غير مؤرخ ، الصفحتان ٣٤٩ و ٣٥٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٣٥١ إلى ٣٥٤ .

التى كانوا يحملونها . وكانت هناك – أيضاً – قلة من الرقيق من أبناء مصر خضعوا للرق لأسباب خاصة بهم . وهؤلاء كانوا يعاملون معاملة أفضل من تلك التى يعامل بها الرقيق بمعناه المتعارف عليه . فلم يكونوا مثلا يوهبون أو يباعون . ويمكن القول إن مستوى الرقيق فى مجموعهم ، لاسيما بداية من الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١ – ١٧٨٥ ق.م) لم يتدن إلى المستوى الذى تدنى إليه مستواهم فى البلاد الأخرى .

ويمضى عبد المحسن بكير قائلا إنه إلى جانب الملوك والمعابد الذين كانوا يمتلكون عبيداً كثيرين ، فإننا نجد ، لاسيما بداية من المملكة الوسطى ، أشخاصاً من مراتب اجتماعية مختلفة يمتلكون بدورهم عبيداً . ففى المملكة القديمة كان يمكن أن يوجد رقيق لدى زوجة أحد الملوك أو ابنه أو ابنته ، أو لدى أحد الموظفين . كما كان يمكن لكبار الكهنة وكبار الموظفين أن يمتلكوا عبيداً . أما فى المملكة الوسطى فإنه كان يمكن لرجل عادى أن يمتلك عدداً من " المواشى البشرية " ، وكان يمكن لأمير وراثى أن يمتلك عبيداً خاصين به . وبوجه عام كان يوجد خلال المملكة القديمة اتجاه إلى استرقاق الإناث ، كما وجد الاتجاه نفسه خلال المملكة الوسطى . ومع مقدم المملكة الجديدة كانت هناك أنواع كثيرة من الأفراد ممن يمتلكون عبيداً ، فكان هناك الراعى ، وابن أحد الجنود ، ورجل الدين ، وحلاق الملك ، والمشرف على اسطبل الخيول ، وسائق العربة ، والمغنى ، والتاجر ، وصانع الأحذية ، .. الخ [(١)] .

ويستخلص مما سبق أن مرجع ظهور الرق الخاص فى عهد الدولتين الوسطى والحديثة كان تلك الجموع الغفيرة من الأسرى التى كانت حصيلة الحروب الكثيرة التى خاض غمارها فراعين تلك الفترة . وذلك يفسر أن من أصبحوا محلاً لتملك الأفراد كانوا جميعا من الأجانب ، **وأنه لم يكن فى القانون المصرى سبب للرق سوى الأسر وواقعة الميلاد** ، وإن كان هناك ما يدل على أن عدم وفاء المدين بدينه أصبح من أسبابه فى العهد الإقطاعى الثانى ، إذ ينص " قانون بوخوريس " على عدم جواز بيع المدين واسترقاقه .

---

(١) قمت بترجمة هذه الفقرة ، وتلك السابقة عليها ، عن الإنجليزية ، من الصفحات ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، من كتاب عبد المحسن بكير ، Slavery in Pharaonic Egypt ، وهذا الكتاب هو صورة طبل الأصل لدراسة سبق نشرها فى إحدى الدوريات العلمية ، وقد قامت بنشره فى عام ١٩٧٨ « الهيئة المصرية العامة للكتاب » .

ويلاحظ هنا أنه خلافاً لما يقرره القانون الروماني لم تكن العبرة في الولادة بالأم ، فابن الرقيق ، كما يقول عبد المحسن بكير ، كان يولد رقيقا حتى ولو كانت أمة حرة ، وابن الأمة يولد حراً إذا كان أبوه حراً . والقانون المصرى كان يعامل الرقيق معاملة الأشياء ، لا معاملة الأشخاص . شأنه فى ذلك شأن القوانين القديمة الأخرى ، فكان يجوز لسيده أن يتصرف فيه كافة أنواع التصرفات ، وكان له أن يسترده قضائيا إذا هرب أو استولى عليه أحد ، كما كان له أن يعتقه (١) .

ويذهب ول ديورانت هذا المذهب الوسط ، فيقول إن الكثرة الغالبة من الصناع كانت من الأحرار ، وقلتهم كانت من الرقيق ، وكان العاملون فى كل صناعة من الصناعات يؤلفون طبقة خاصة ، ... ، وكان يطلب إلى الأبناء أن يتخذوا صناعات آبائهم . وقد جاءتهم الحروب بآلاف من الأسرى ، فكان هؤلاء الأسرى عوناً على إنشاء الضياع الواسعة ، وعلى رقى فن الهندسة . وقد أهدى رمسيس الثالث فى أثناء حكمه مائة وثلاثين ألف أسير إلى الهياكل (٢) .

أحوال الرقيق فى مصر الفرعونية

وفى مصر الفرعونية لم يكن أفراد الطبقة العاملة أرقاء مثل عبيد الممالك الشرقية أو العالم الإغريقى . فلم تكن تفرض عليهم مهنة معينة ، أو الإقامة فى مكان معين ، لأنهم كانوا يتمتعون بقدر كبير من الحرية الاجتماعية ، وحرية التنقل بوجه خاص . غير أنهم لم يكونوا أحراراً بكل معانى الكلمة . ومع ذلك فقد اعتاد المصريون منذ غابر الزمان أن يكدحوا لحساب سيد البلاد ، وإذا كان شىء قد تغير فى مصر ، فقد بقى المزارع على حاله . كما يصعب القول بأن حالة المصريين فى عهد البطالمة كانت

---

(١) عمر ممدوح لطفى : **أصول تاريخ القانون** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٦٦ و ١٦٧ ، ؛ عبد المحسن بكير ، Slavery in Pharaonic Egypt، المرجع السابق ، الصفحات ١١٧ إلى ١١٩ .

(٢) ول ديورانت : **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، المجلد الأول ، الجزء الثانى ، ترجمة : محمد بدران ، الصفحة ٨٦ .

أسوأ من حالتهم فى عهد الفراعنة . ولكن لأن البطالمة كانوا ملوكا غرباء ، فإن ذلك كان مدعاة لاندلاع ثورة فى عام ٢١٧ ق.م فى عهد بطلميوس الرابع . وذلك عقب موقعة رفح التى انتصر فيها هذا الملك على انطيوخوس ملك سوريا الإغريقية . مما أزكى روح الوطنية الكامنة فى صدور المصريين ، وأعاد إليهم الثقة فى أنفسهم (١) .

يقول شفيق شحاته إن الفلاحين والصناع لم يكونوا من الرقيق فى عهد الدولتين الوسطى والحديثة (أى من الأسرة الحادية عشرة حتى الأسرة العشرين) ، وإنهم كانوا يتمتعون بكامل حريتهم فى حدود مقررة ، وإن حالتهم قد تحسنت كثيراً عما كانت عليه من قبل . ومع ذلك فقد عرفت مصر نظام الرق فى عهد هاتين الدولتين . وفى ذلك تختلف هذه الدورة الثانية من دورات تاريخ القانون فى مصر عن الدورة الأولى منه . ذلك أن هذا العصر كان عصر حروب وفتوحات عادت الجيوش المصرية منها بأعداد غفيرة من الأسرى . وكان هؤلاء يباعون ويشترون شأنهم شأن أية بضاعة أخرى (٢) . ومن هنا يمكن القول إن الرق الخاص كان من النظم المعترف بها فى هذا العصر .

ويمضى شفيق شحاته قائلا : إنه من الثابت أن هؤلاء الأرقاء **كانوا جميعهم من الأجانب** ، وإنهم كانوا يسمون " حمو " ، وإن أسماءهم جميعها كانت أسماء أجنبية . وقد كان الملك يوزعهم على الجند ، أو يتركهم لمن غنمهم . ومن ذلك ما جاء من أن الجندى " أحموسى " قد حصل نظير بطولته على تسعة عشر رقيقا من الذكور والإناث . وكان الرقيق يمنحون كذلك للمعابد ، فقد كانوا يوهبون لها على أنهم حصة الآلهة فى غنائم الحرب . وقد جاء فى بيان إحصائى لممتلكات أحد الكهنة أنه كان يملك ثلاثة عشر رقيقا بصفته كاهنا ، وأن ملكية ثلاثة أرقاء منهم قد آلت إليه عن طريق الهبة ، وأن ملكية خمسة آخرين آلت إليه عن طريق الوصية عن عمته . ويذكر عالم المصريات موريه أن الملك وهب معبد أبيدوس عدداً من الرقيق . كما يشير عالم المصريات

---

(١) عمر ممدوح لطفى ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٠٣ و ٢٠٤

(٢) شفيق شحاته : **تاريخ القانون الخاص فى مصر** ، الجزء الأول ، **القانون المصرى القديم** ، المرجع السابق ١٣٤ و ١٣٥ .

جريفيث إلى وثيقة يرجع تاريخها إلى عهد الدولة الوسطى تمنح الدولة فيها أحد المواطنين أربع جوارٍ من أصل مرتبة [1] .

ويشير شفيق شحاته إلى ما يذهب إليه فريق من علماء الآثار من أن القانون المصرى القديم لم يكن فى عهد الأسرتين الثالثة والرابعة (٢٧٠٠ - ٢١٥٠ ق.م) يقر نظام الرق ، وأن الناس فى عهدهما ، على اختلاف طبقاتهم ، كانوا يولدون ويموتون أحراراً ، لا فرق فى ذلك بين عامل أو زارع أو وزير أو عظيم . ولكنه يشير - أيضاً - إلى نصوص يمكن أن تثير بعض الشك فى صحة ما توصل إليه هؤلاء العلماء . منها وثيقة تحكى قصة حياة مواطن اسمه " متن " ، خلّف لأولاده مساحة من الأراضى المزروعة ، ومعها " الأنفار " والمواشى ، وأن هذا المواطن ورث من أبيه بدوره عدداً من الأنفار [2] .

وهذه الوثيقة يمكن بطبيعة الحال أن يستدل منها على أن هؤلاء كانوا يعتبرون تابعين للأرض ، وعلى أنهم كانوا من الأشياء التى يمكن نقل ملكيتها . ولكن هذا الفريق من العلماء يرد على ذلك بأن العامل أو الزارع لم تكن ملكيته تنتقل من شخص إلى آخر ، وأن العقد الذى كان يربطه بمالك الأرض لم يكن يولد أكثر من حق شخصى للمالك قبله ، وأن المالك كان له إذا شاء أن ينقل حقه الشخصى هذا إلى من يشاء ، فيصبح المحال إليه هو صاحب الحق قبل العامل ، وبذلك يكون قد حلّ محل المالك الأصلى فى هذا الحق الشخصى [3] .

أما مصطفى الجداوى فيقسم تاريخ مصر القديمة إلى أربع مراحل : أولاها ، المرحلة ما بين عامى ٢٩٨٠ و ٢٧٥٠ ق.م ؛ وهى مرحلة لم يكن يوجد فيها غير رقيق أجانب ، وهم أسرى حرب ، أى لم يكن فيها رقيق مصريون . ثانيتهما ، المرحلة بين عامى ٢٧٥٠ و ٢١٦٠ ق.م ، ووجد فيها عبيد الأرض (الأقنان) ، وعرف فيها التسرى . ثالثتها ، المرحلة بين عامى ٢١٦٠ و ١٢٠٠ ق.م ، ووجد فيها رقيق أجانب

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٣٥ و ١٣٦ وحاشية بالصفحة ١٣٥ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٩ ، ٢٠ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢١ و ٢٢ .

ووجد التسرى أيضاً ، ورابعتها المرحلة ما بين عامى ١٢٠٠ و ٦٦٣ ق.م ، ووجد فيها رقيق أجانب ومصريون[١] .

وهناك مؤرخون يرون فى ذلك قدراً من المبالغة . وهؤلاء لا ينكرون وجود الرق عند قدماء المصريين ، ولكنهم يؤكدون أنه كان على نطاق محدود ، فضلاً عن أن الأخلاق والأعراف التى كانت سائدة كانت تقضى بالشفقة على العبد ، والدفاع عنه ، وحمايته من البغى والأذى . وقد نصت الشرائع القديمة على أن من قتل الرقيق يقتل فيه . وكان يجوز عندهم رفع الأمة إلى مقام الزوجة ، ومن هؤلاء عالم المصريات الفرنسى ماسبيرو الذى يقرر أن " من نظر إلى الأقوال التى يلقيها الأموات فى وقت الدينونة رأى فيها أجمل خلاصة لتهذيب الأخلاق عند المصريين ، فإن الميت يقول " إنى لم أعذب الأرملة ، ولم ... ، ... **ولم ولم أسع فى ضرر العبد عند مولاه** ، ... فأنا طاهر ، أنا طاهر ، أنا طاهر " [٢] .

ويردد ماسبيرو المعنى نفسه بقوله : " وقد دارت على ألسنة العوام منذ الأحقاب الخوالى جملة أساطير وخرافات بشأن هذه الآثار الثلاثة (المقصود هنا الأهرام الثلاثة) ، فيقال إن خيوبس (خوفو) بدأ بإقفال الهياكل وتحريم القربان ، ثم ألزم جميع المصريين بالعمل له ، فكانوا يأخذون للسخرة فى كل ثلاثة شهور مائة ألف منهم ، وإن مدة شقائهم وبلائهم فى بناء الهرم كانت ثلاثين عاماً ، ... وقد بقى هذا الظلم والاستبدادا على عهد خفرن (خفرع) ، ولم ينقطع أثره إلا بتولى ميقرينوس (منقرع) ، فإنه أعاد فتح الهياكل ، وأباح للناس أن ينطلقوا إلى شئونهم ، ويتفرغوا لأمورهم الدينية ، وحكم بالعدل أكثر من جميع الملوك الآخرين . ولعمرى أن هذا من باب الأقاصيص الملفقة ترويحا لنفوس السائحين ، فإن خيوبس وخفرن هما من أعظم وأكبر ملوك مصر " [٣] .

---

(١) مصطفى الجداوى . **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، حاشية بالصفحة ٨٦ .

(٢) ماسبيرو : **تاريخ المشرق** ، ترجمة . أحمد زكى ، المطبعة الأميرية ببولاق مصر ، الطبعة الأولى ، ١٣١٤هـ / ١٨٩٧م ، الصفحة ٥٩ [وقد ورد فى صدر غلاف هذا الكتاب أن نظارة المعارف العمومية قررت طبعه على نفقتها ، وتدريسه بالمدارس الأميرية] .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٣ و ٢٤ .

وعلى أية حال فإن حديث ماسبيرو هنا ليس عن رقّ بمعناه المتعارف عليه ، وإنما هو عن سخرة محددة المدة كل سنة كانت تفرض عنوة ، ولو أن السخرة ، من حيث بلائها وقسوتها ، ربما لم تكن فى كثير من الأحوال تقل ظلما وقسوة عن الرقّ . كما أن السخرة التى عرفها المصريون ، فى بعض عهود مصر القديمة ، لم تبلغ فى قسوتها تلك التى استخدمت فى حفر قناة السويس مثلا ، أو تلك التى ظلت الإدارة المصرية على امتداد قرون عديدة تستخدمها فى أشغال شاقة كثيرة ، لاسيما فى حماية جسور النيل والرياحات والترع فى أوقات الفيضان ، أو حتى تلك التى استخدمها الفرنسيون فى مشروعات مد الطرق والسكك الحديدية فى مستعمراتهم بأفريقيا الغربية ، بعد الإلغاء " الرسمى " للرق ، وتعذر تدبير الأيدى العاملة اللازمة .

الرق الخاص فى مصر الفرعونية

يقول عبد المجيد محمد الحفناوى إن هناك من الوثائق ما يمكن أن يستقى منها دليل مباشر على أن الدولة المصرية القديمة لم تعرف نظام الرق الخاص . أما فيما يتعلق بالرق العام ، فليس هناك نص واحد يؤكد صراحة أن الدولة كانت تستخدم أسرى الحروب كرقيق عام ، أى رقيق للدولة ، لا للأفراد . وهذا افتراض يبدو مع ذلك قريبا من الحقيقة ، ويمكن معه القول إن الدولة كانت تستخدم هؤلاء الأسرى كنوع من الرقيق العام للعمل فى مزارعها وأشغالها العامة بلا أجر . ثم أخذت الدولة بعد ذلك تتنازل تدريجيا للأفراد عن كثيرين منهم عند بيعها أو هباتها لبعض أملاكها . وينطبق ذلك على الدولة القديمة ، وعلى العصر الاقطاعى ، والشىء نفسه يمكن أن يقال بالنسبة للدولة الوسطى[(١)] .

وعلى نقيض ذلك ، فإن وثائق الدولة الحديثة تقطع بوجود الرقّ . فمرسوم الملك حور محب (١٣٤٢ – ١٣٠٣ ق.م) من الأسرة الثامنة عشرة ، يحمى أصحاب العبيد

---

(١) عبد المجيد محمد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، بدون ناشر أو تاريخ ، الصفحتان ٤٢٧ و ٤٢٨ .

من منازعة مندوبى مصلحة الضرائب لهم . وقد عثر على وثائق كثيرة تتضمن بيوعاً لأرقاء واستئجاراً لهم ، بل توجد أمثلة لبيع الفرد لنفسه . وفى هذه الحالة الأخيرة ، وعلى خلاف الرقيق ، فإن الفرد لا يحرم من كل الحقوق ، وإنما يحتفظ بذمة مالية ، ويظل محتفظاً بأسرته الشرعية ، ويمكنه أن يحضر أمام القضاء . ومما لا شك فيه أن عدد الأرقاء لم يكن كبيراً ، وأن معظمهم كانوا ينتمون إلى الملك باعتبارهم اليد العاملة التى تفلح أراضيه . غير أنه كان يجوز للأفراد تملك الأرقاء ، كما كان الأرقاء محلا للتعامل كالإجارة ، والبيع ، والهبة . وقد كان تملك الأرقاء من مظاهر الترف لدى قدامى المصريين(١) .

الفروق بين العمال والأرقاء

جرت العادة أن يكون هناك فارق بين العمال من ناحية ، والعبيد الأرقاء من ناحية أخرى ، وهؤلاء كانوا من خدم المعابد والجبانات الذين كان عليهم أن يحملوا الماء ، ويصيدوا الأسماك ، ويقطعوا الأشجار ، ويحضروا العلف ، ويقوموا بما يماثل ذلك من أعمال . وعلى الرغم من أن أحوال العمال فى عهد رمسيس الثالث قد بلغت درجة عالية من السوء ، فإن العامل كانت له زوجته أو صديقته التى يعاشرها معاشرة الأزواج ، وكان له بيته ومقبرته الخاصة ، ولديه حظٌ محدود من الثقافة يمكنه من القراءة والكتابة ومخاطبة الرؤساء من كبار الموظفين(٢) .

وكان العمال الأحرار أو أشباه الأحرار يكونون فرقاً ، وذلك لأن أرقاء المعابد والجبانات كانوا منظمين تنظيما عسكريا ، وكانوا يعتبرون قسما من الجيش ، وكان لهم ضباطهم من ذوى الرتب المختلفة . وليس هناك شك فى أن هؤلاء كانوا أرقاء

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٤٢٨ و ٤٢٩ .

(٢) أدولف إرمان : هرمان رانكه : **مصر والحياة المصرية فى العصور الوسطى** ، ترجمة ومراجعة : عبد المنعم بكر ومحرم كمال ، وزارة المعارف العمومية ، إدارة الثقافة العامة ، إدارة الترجمة ، مكتبة النهضة المصرية ، بدون تاريخ ،الصفحتان ١٢٣ و ١٢٦ .

بمعنى الكلمة . فقد كانوا ملكا للتاج أو المعابد ، وكانوا يتبعون بيت الخزينة شأنهم فى ذلك شأن الأرض والماشية . وكان موظفو بيت الخزينة يتجولون برفقة ضابط يصحبه جنوده ، وذلك لكى يسجلوهم فى قوائمهم ، ويدمغوهم بخاتم إدارتهم . وكان الكتاب يعتبرون هؤلاء الأرقاء أشخاصا حقيرين " لا قلب لهم " ، أى " لا عقل عندهم " ، يجب أن يساقوا بالضرب كالأنعام (١) .

وقد أورد إرمان ورانكة مقطوعة شعرية من أحد الألواح عن العبيد الأرقاء :

" إن الولد ينشأ (فقط)

لكى ينتزع من بين نراعى أمّه

وعندما يبلغ مبلغ الرجال

فإن عظامه تدقّ "(٢) .

كان أكثر هؤلاء العبيد الأرقاء أسرى حرب أجانب يؤخذون من الغنائم والأسلاب ، ويسلمون إلى الجهات التى تكون فى حاجة إليهم ، وينتقلون من إدارة إلى إدارة كما لو كانوا ثيرانا أو حميراً ، وكان يصيبهم نفس ما يصيب الماشية والحمير أحياناً عندما تتبادلهم أيدى الموظفين المختلفين ، إذ كانوا يختفون دون أن يتركوا أثراً . وكان المجدّفون على ظهر السفن جزءاً من طبقة العبيد ، أما الطبقات العليا فكانت من الموظفين الذين يعملون فى خدمة الدولة أو المعابد . ولابد أنه كانت توجد طبقة وسطى مكونة من العمال والتجار ، وهى طبقة لم يكن لها على أية حال شأن كبير . ولا يمكن القطع الآن بأنه كان لأفراد هذه الطبقة دور يذكر فى تقدم البلاد إلى جانب الكهنة والموظفين والجنود (٣) .

وثمة حقيقة تظهر واضحة جلية لنا حتى الآن ؛ هى أن الإدارة السيئة التى كانت تتميز بها مصر ، واستمرت حتى وقتنا الحاضر ، ثم إسراف الطبقات العالية والفقر

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٢٧ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ١٢٨ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٢٨ و ١٢٩ .

المدقع فى الطبقات الدنيا ، كل ذلك يرجع تاريخه إلى القدم . فإن الملك رمسيس الثالث الذى كان يعطى أتباعه فى معابد طيبة بمفردهم عشرة آلاف كيس من الغلال فى كل عام ، هو نفسه الذى لم يكن يستطيع فى معظم الأحيان أن يرسل خمسين كيسا فى الشهر لعماله فى الجبانة ، أولئك الذين كانوا يتضورون جوعاً . فعبارات النصوص عن قوة الملك وثرائه تطرز حواشيها بذلك الشرح المحزن الذى يتحدث عن " أنهم يجوعون ، ولا يعُطَون ما يأكلون !!"(١) .

المراسم الجنائزية والقرابين

ظل الاعتقاد بوجود عالم آخر راسخاً طيلة العصر الفرعونى . فالمصريون القدماء كانوا يعتقدون بوجود حياة أخرى ينتقل إليها الميت بعد فترة انتقال يقضيها فى قبره . وهذه الحياة لم تكن ذات طبيعة واحدة خلال العصر الفرعونى كله ، بل كانت تختلف من عصر إلى آخر من عصور التاريخ الفرعونى . كذلك لم تكن واحدة بالنسبة لجميع أفراد الشعب ، وإنما كانت تختلف تبعا للمكانة الاجتماعية . فكانت بالنسبة للملوك والأمراء غيرها بالنسبة للوجهاء والنبلاء ، وغيرها بالنسبة للعامة والبسطاء . ذلك أنه من سمات هذه الحياة أن المرء يعيش فيها حياة مماثلة لتلك التى عاش فيها على الأرض ، فمن كان عظيما فى الأرض ، يكون عظيماً فى الآخرة ، ومن كان خادماً فى الأرض ، يكون خادما فى الحياة الآخرة (٢) .

وقد تمخض هذا الاعتقاد عن نشوء عادة قتل الأحياء أو دفنهم لمصاحبة الميت إلى العالم الآخر ، لكى يؤدوا له الخدمات نفسها التى كانوا يؤدونها له وهو على قيد الحياة . ففى عصر الأسرة الأولى كانت تدفن مع الميت أجساد لنساء وأعضاء أسرته للقيام على خدمته فى العالم الآخر ، ولا يكاد يوجد شك فى أن هؤلاء التابعين قد

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٢٩ .

(٢) محمود سلام زناتى ، **نظم مصر من العصر الحجرى إلى نهاية العصر الفرعونى** ، بدون ناشر ، ١٩٩٩ / ٢٠٠٠ ، الصفحتان ٢٥٩ و ٢٦٠ .

دفنوا فى نفس الوقت الذى دفن فيه صاحب المقبرة . ويبدو أن هذه العادة قد اختفت فى فترة لاحقة . ومع ذلك فثمة شواهد ترجع إلى عصر الدولة الوسطى تدل على أنها كانت لا تزال متبعة فى النوبة فى جنوب مصر(١) .

وقد عثر فى كرما بالنوبة على مقبرة دفن بها أحد حكام أسيوط ؛ وقد وضع جسده فى الحجرة المقبيّة ، إلى جانب القرابين المقدمة إليه ، أما الضحايا فكانوا جميعا من النوبيين ، وكان عددهم ما بين مائتين وثلاثمائة من الرجال والنساء والأطفال ، وكانوا إما يخدرونهم أثناء الحفل الجنائزى بإعطائهم منوّما ، أو كانوا يخنقونهم ، ثم يحملونهم ليضعوهم فوق أرضية الدهليز . وعندما شرع الناس ينفرون من هذه العادة ، وأخذوا فى الانصراف عنها ، استعاضوا عن البشر الذين كانوا يدفنون مع الميت بتماثيل صغيره تمثلهم ، اعتقاداً منهم أن هذه التماثيل سوف تدبّ فيها الحياة وتتحول إلى بشر ، وتكون عندئذ على استعداد لتلبية طلبات الملك أو الأمير أو العظيم صاحب المقبرة (٢) .

الخلاف بين العلماء حول حقيقة الرق فى مصر الفرعونية

نأتى الآن إلى العلماء والباحثين الذين ينفون أنه كان يوجد فى مصر الفرعونية رقّ بالمفهوم المصطلح عليه . ونشير هنا بوجه خاص إلى سلسلة المقالات التى دارت حول هذا المعنى ، والتى نشرها عالم المصريات زاهى حواس فى جريدة الأهرام ، وكذلك إلى كتاب لإسماعيل صبرى عبد الله يدور حول هذا المعنى أيضاً ، ونقتبس منه الفقرة التالية :

" وعلى خلاف كل الحضارات القديمة لم تقم الحضارة المصرية على الرق . ذلك أن الزراعة القديمة ذات التكنولوجيا المتقدمة لا تستقيم مع سخرة الرقيق . حقّا لم

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٦٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٦٠ و ٢٦١ .

تكن الأرض ملكا للفلاح بمفهوم الملكية الفردية المعاصر ، بل كانت فى معظم الأحوال ملكاً لمن تتجسد فيه سلطة الدولة : الفرعون ، الإمبراطور ، المعبد ، أو الكنيسة ، الخ . وأساس هذه الأوضاع هو أن الزراعة باعتمادها على الرى المنظم ، لم تكن أبداً فى بلادنا نشاطاً فرديًا خالصاً . وليس معنى هذا أن الفلاح لم يقع عليه أى استغلال ، بل لقد شهد الفلاح صنوفا متعددة من الاستغلال تفاوتت وطأتها من عصر لآخر . والأمر الذى يدعو إلى الإعجاب هو أنه على الرغم من ذلك لم يتخلّ عن أرضه ، أو يهجر الإنتاج ، ولو فعل ذلك لانطفأ نور الحضارة ، ولكن الأمر اللافت للنظر هو أنه لم يكن يساق إلى العمل سوقا "[1] .

المجموعات القانونية المصرية القديمة

وجدت لدى قدامى المصريين مجموعات قانونية وتشريعية كثيرة . ولكن الحفائر الأثرية لم تكشف إلا عن ستّ منها . وقد أثبت المؤرخون القدماء أن الملك مينا (حوالى ٣٢٠٠ ق.م) ، أول ملوك الأسرة الأولى ، ومؤسس الدولة القديمة ، سنّ القوانين . ويقول ديودور الصقلى إن مينا كان أول من أقنع الشعب بالامتثال لقوانين مكتوبة ، وإنه ادعى أن هرمس أوحى إليه بهذه القوانين لتكون مصدر نعم عظيمة . ويقول المؤرخون إن ثانى المشرعين هو ساسوخيس (يرى البعض أنه الفرعون شيب – سيس – كاف من الأسرة الرابعة) . وكان ثالث مشرعيهم فيما يقولون سيسوسيس ، الذى لم يكتف بالقيام بأبهر الأعمال الحربية ، بل سنّ تشريع الطبقة المحاربة . أما رابع المشرعين فكان الملك " بوخوريس " ، الذى نظم شؤون الملك وشرّع أصول المعاملات الخاصة . وبعد بوخوريس جاء الملك أمازيس (أحمس الثانى ٥٦٨ – ٥٢٦ قزم) الذى انصرفت همته ، فيما يقال ، إلى القانون . والذى أصبح مبدأ

---

(١) إسماعيل صبرى عبد الله : **فى التنمية العربية** ، دار المستقبل العربى ، ١٩٨٣ ، الصفحتان ١٠ و ١١ .

استرقاق المدين المعسر ساريا فى عهده من جديد ، بعد أن كان بوخوريس قد ألغاه . وقد ألغى هذا المبدأ مرة أخرى فى عهد البطالمة[1] .

ويشير باهور لبيب إلى مجموعات قانونية أخرى ، ربما أكثر أهمية ، منها :

١ - نصوص الوزير منتوحتب ، أحد وزراء الملك سنوسرت الأول حوالى عام ١٩٧٠ ق.م.

٢ - تعليمات الملك تحتمس الثالث (أحد ملوك الأسرة الثامنة عشرة ، حوالى عام ١٤٨٠م) . أما أهم المجموعات القانونية التى وصلت إلينا فهى قوانين الملك حور محب (٠٣٣١ ق.م) الذى أبدى اهتماماً كبيراً بالقضاء على الفساد وتفشى الرشوة . وقد اكتشف ماسبيرو هذه المجموعة فى عام ١٨٨٢ بجوار بوابة " حور محب " فى معبد الكرنك بالأقصر . ويبدأ حور محب مجموعته القانونية بالعبارة التالية : " سنّ جلالتى هذا القانون ، وأصدرته لرفاهية شعبى " . ويتضح من هذه العبارة صفة الملك حور محب كمصلح ومشرِّع ، وتذكرنا صيغة هذه القوانين بالصيغة الحديثة للقوانين من حيث اشتمالها على الإصدار والتنفيذ [2] .

وقد أورد باهور لبيب ثلاث عشرة مادة من هذه المجموعة ، ومن بينها المادة السادسة الخاصة بسوء معاملة العبيد من الذكور والإناث ، وإن لم يستطع إيراد نص هذه المادة كاملاً بسبب كسر فى الحجر الذى نقشت عليه المجموعة . ويتضح مما وصلنا من هذه المادة أن المشرع المصرى القديم وضع نصب عينيه حماية الشعب إلى جانب حماية الصالح العام .

وقد كان للعقوبات البدنية فى هذه المجموعة شأن كبير . كما أن **العقاب على الجرائم المختلفة** كان يختلف باختلاف المكانة الاجتماعية للجانى ، كأن يكون - على

---

(١) **ديودور الصقلى فى مصر، القرن الأول قبل الميلاد** ، نقله عن اليونانية وهيب كامل ، دار المعارف بمصر، الفصلان ٩٤ و ٩٥ ، الصفحات ١٦١ إلى ١٦٣ ، وحاشية بالصفحة ١٣٩ (الفصل ٧٩) .

(٢) باهور لبيب : **من آثار التاريخ القانونى ، مجموعة قوانين مصرية ، قانون الملك حور محب ، مجلة القانون والاقتصاد** ، التى تصدرها كلية الحقوق ، جامعة القاهرة ، السنة الحادية عشرة ، يناير ١٩٤١ ، الصفحتان ٦٣٥ و ٦٣٦ .

سبيل المثال – من الخدم أو الأرقاء أو الأتباع " . ولو أن برستيد يرد على ذلك بقوله : " اما الانعدام التام للفوارق الاجتماعية أمام القانون الذى هو من أرقى مظاهر الحضارة المصرية ، فلم يكن معروفا فى بابل " . كما يرد عليه ديودور الصقلى أيضاً بقوله إن المصريين لا يعتّدون بالأحساب والأنساب : " وهم (المصريون) على نقيض اليونان لا يذكرون (عند تأبين الميت) شيئاً عن مولد المتوفى ، معتقدين أن المصريين كلهم سواء فى شرف المحتد "(١) .

وكانت مدونة " بوخوريس " بدورها من المدونات القانونية الهامة التى وصلتنا من عهود قدامى المصريين . وقد صدرت فى عهد الملك بوخوريس (٧١٨ – ٧١٢ ق.م) مؤسس الأسرة الرابعة والعشرين ، وهى مدونة جمعت بعض الأعراف القديمة بعد إدخال تعديلات كثيرة عليها . وقد كانت مدونة بوخوريس رابع المدونات الست التى وصلتنا من قدامى المصريين . أما المدونتان الخامسة والسادسة فقد صدرتا بعد بوخوريس . وكانت آخر المدونات تلك التى أصدرها الملك الفارسى " دارا الأول " أثناء الاحتلال الفارسى لمصر فى أواخر القرن السادس الميلادى (٢) .

وكان تأثر مدونة بوخوريس واضحا بالقوانين البابلية ، لاسيما " قانون حمورابى " ، وذلك فيما قررته من أحكام تتعلق بالالتزامات والعقود ، وإخراج قواعد القانون من دائرتها الدينية ، على الرغم من صدورها عن فرعون مصر ، وقد كان " إله " " بين البشر . فقد جاءت هذه المدونة فى أعقاب الثورة الدينية التى قام بها إخناتون ، والتى استمرت نصف قرن ، وبها اكتملت العودة إلى العبادة القديمة لآمون . وعلى الجانب الآخر لتأثر مدونة بوخوريس بالقوانين البابلية ، كان تأثر المشرعين الإغريق ، من أمثال صولون ، بمدونة بوخوريس . وعلى ما يرويه كل من

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٦٣٦ إلى ٦٣٨ ؛ محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، بدون ناشر، ٢٠٠٣ ، الصفحتان ٩٥ و ٩٦ . ديودور الصقلى ، المرجع السابق ، الفصل ٩٢ والصفحة ١٥٩ ؛ جيمس هنرى برستيد : **فجر الضمير** ، ترجمة سليم حسن ، مكتبة الأسرة ، ١٩٩١ ، الصفحة ٣٣ .

(٢) صوفى حسن أبو طالب : **تاريخ النظم القانونية والاجتماعية** ، المرجع السابق ، الصفحات ١٣٨ إلى ١٤٠ .

هيرودوت وديودور الصقلى ، فإن هؤلاء المشرعين نقلوا بعض أحكام هذه المدونة ، ومن بينها مبدأ عدم التنفيذ على جسم المدين (أو شخصه كما يقال) الذى يحظر على الدائن استرقاق مدينة المعسر ، ويعتبر ذمة المدين المالية هى الضمان لديونه . وفى هذا يقول ديودور الصقلى : " أما عن المدين ، فقد قضى المشرع (بوخوريس) بأن يكون استيفاء الدين من ممتلكات المدين وحدها ، ولم يجز قط أن يكون شخص المدين فى أى ظرف من الظروف رهينة لدينه " (١) .

أسباب الرق ومصادر الحصول على الرقيق فى مصر القديمة

يقول محمود السقا إن أسباب الرق فى شتى التشريعات القديمة تنقسم إلى مصدرين أساسيين : أولهما يتصل **بواقعة الميلاد** ، والآخر يتصل بأسباب أخرى لاحقة للميلاد . وقد انتهج القانون المصرى منهجا خاصا به . ذلك أنه طبقاً لهذا القانون كان ابن الرقيق يعد رقيقا مثله دون اعتبار لحالة أمه ، حتى لو كانت حرة ، ويؤكد ذلك ، كما أسلفنا ، عبد المحسن بكير ، ومن هنا يمكن القول بأن ابن الرقيقة لا يعد رقيقا إذا كان أبوه من الأحرار . فالابن إذن كان يتبع فى حالة الحرية أو العتق حالة أبيه دون أمه . أما الأسباب اللاحقة لواقعة الميلاد فكثيرة ، وفى مقدمتها الحروب بطبيعة الحال . فهى السبب الرئيسى الذى يؤدى إلى أن يفقد الإنسان حريته بوقوعه أسيراً فى يد المنتصر . وتحكى الوثائق المصرية أن أسرى الحروب الذين وقعوا فى قبضة الجيوش المصرية المنتصرة فى عهد الدولة الحديثة كانوا كثيرين للغاية ، وأنهم صاروا أرقاء لفرعون ، الأمر الذى دفع فراعين كثيرين إلى تسجيل هذه الظاهرة على المعابد باعتبارها رمزاً من علامات انتصار فرعون فى الحروب .

ويقول محمود السقا إن القاعدة التى تجعل الحرب سببا من أسباب الرق تتلخص فى أن المنتصر فى الحرب يكون له على أسراه حق الموت والحياة . وهذا

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٤٠ و ١٤١ ، عمر ممدوح لطفى ، **أصول تاريخ القانون** ، المرجع السابق ، الصفحة ٦٢ .

الحق فى الموت والحياة انقلب إلى حق إخضاع الأسرى للرق . ومن هنا كان أسرى الحروب الفرعونية يصبحون رقيقا مملوكين للدولة . أى أن الرق جاء هنا بديلا للموت (١) .

ويحدثنا سليم حسن عن رقيق معبد آمون وعملهم ، بقوله إنه لما اتسعت أملاك مصر فى الخارج ، ونمت صناعاتها فى الداخل ، أراد الفراعنة أن ينتفعوا بالأسرى الذين كانوا يستولون عليهم من هذه الأقطار المفتوحة على أن تكون فائدتهم منهم مزدوجة . فقد كانوا يجلبون هؤلاء الأسرى إلى مصر ليعملوا فى المصانع الوطنية ، وبخاصة مصانع الإله " آمون " ومعابده . كذلك كانوا ينتخبون من الأسر العريقة حتى يكونوا ضمانا للفرعون لعدم قيام ثورات فى القبائل التى أخذوا منها . والواقع أن الغنائم البشرية كانت دائماً ذات قيمة عظيمة فى نظر كل الشعوب(٢) .

وكانت الإناث من الأسرى يستخدمن إما **للتسرى** ، أو للخدمة فى البيوت ، أو للعمل فى مصانع المعابد أو فى إدارة مراعيها . كان عددهن أكبر من عدد الأسرى الذكور . وليس هناك ما يشير إلى أن أولئك الأسيرات كن يتعرضن لأية قسوة أو معاملة غير إنسانية ، بل إن هناك من الظواهر ما يدل على أن الإماء كن أسعد حالا من زميلاتهن المصريات الصميمات . وقد استطعن البرهنة على أنهن – فى وطنهن الجديد – جديرات بأخذ حقوقهن ، حتى أن المصريين الذين كانوا يعاشرونهن كانوا يعلمون علم اليقين أنه ليس من صالحهم أن يثيروا غضبهن ، أو يعملوا على قهرهن (٣) .

ويمضى سليم حسن قائلا إن المدقق فى سحنة العمال الأسرى الذين أحضرهم جلالته لأعمال المعبد يلحظ أنهم غرباء . والواقع أننا نجد بينهم سوريين ذوى بشرات

---

(١) محمود السقا : **معالم تاريخ القانون المصرى الفرعونى** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣٥٥ و٣٥٦ ؛ عبد المحسن بكير ، المرجع السابق ، الصفحات ١١٧ إلى ١١٩ .

(٢) سليم حسن . **مصر القديمة** ، الجزء الرابع ، عهد الهكسوس وتأسيس الامبراطورية ، مكتبة الأسرة ٢٠٠٢ ، الصفحتان ٦١٠ و ٦١١ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٦١٢ .

بيضاء وأعين زرقاء ، كما يوجد بينهم نوبيون يمتازون بجلودهم الحمراء ، وشعرهم المصبوغ باللون الأحمر ، هذا فضلاً عن وجود آخرين لا يكاد الإنسان يميزهم من المصريين . ومما يلفت النظر هنا أن السوريين كانوا كلهم متقدمين فى السن ، كما يفهم من شعورهم البيضاء ، على أن ذلك قد يكون مجرد لون يدل على بياض البشرة [1] .

وقد كانت **التجارة الدولية** بدورها سببا من أسباب الرق فى القانون المصرى ، ويرى بعض المؤرخين أن إثيوبيا كانت فى عهد هيرودوت ترسل إلى مصر الذهب والعاج **والرقيق**. وكذلك بلاد الشرق الأوسط كانت تدفع الجزية لمصر ، وتتبادل معها **تجارة الرقيق** . ولعل أبرز الأمثلة هنا ما نكرته التوراة من اصطحاب بعض التجار من أرض فلسطين " النبى يوسف " وبيعه لفرعون . [تكوين ٣٩/١ : " وأما يوسف فأنزل إلى مصر ، واشتراه فوطيفار خصىّ فرعون رئيس الشرط ، رجل مصرى "] وأخيراً حين دخلت بلاد اليونان فى علاقات تجارية مع مصر كانت ترسل لها العبيد كوسيلة من وسائل اللهو والطرب . وكان كل أجنبى من قبل يأتى إلى مصر عن طريق البحر عرضة للموت من جانب العدالة المصرية ، أو الحكم عليه بأن يكون رقيقا للدولة المصرية [2] .

وكان **إعسار المدين** ، أى عدم وفائه بدينه ، يعطى دائنه حق استرقاقه . ومما يؤكد أن الإعسار كان سببا للرق أن " قانون بوخوريس " ألغى التنفيذ على شخص المدين (نظام الإكراه البدنى) ، وجعل أموال المدين (أى ذمته المالية) ، وليس شخصه ،هى المسؤولة عن وفاء ديونه . وقد دأب كثيرون من الفراعنة على الاستعاضة عن عقوبة الإعدام بالأشغال الشاقة ، وبمقتضى العقوبة الجديدة كان المحكوم عليه يصبح **عبداً للدولة** ، فيعهد إليه بالعمل فى الزراعة أو المشروعات العامة التى تعود على الدولة بالفائدة ، وذلك بدلا من عقوبة الإعدام التى كانوا يرون أنها لا تحقق أية

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٦٢٠ .

(٢) محمود السقا : **معالم تاريخ القانون المصرى الفرعونى** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣٥٦ و٣٥٧

فائدة [١] . وفى هذا الصدد يقول ديودور الصقلى إن المشرع " رأى من السخف أن يلقى الدائن القبض على جندى وفاء لدينه ، وهو يواجه الأخطار دفاعاً عن بلاده ، فتتعرض سلامة الجميع للخطر من جراء جشع بعض الأفراد . ويبدو أن صولون نقل هذا القانون إلى أثينا ، وسماه " قانون تخفيف الالتزامات " ... بل أن معظم المشرعين اليونانيين حرموا الاستيلاء على العدد والمحاريث وسائر الآلات الرئيسية ضماناً للدين[٢] .

وثمة كتاب آخرون ، وهم قلة ، يضيفون سببا آخر للرق عند قدماء المصريين . ولكنهم يقدمون هذا السبب بمعزل عن أى دليل أثرى ، وإنما قياسا ، فيما يعتقد ، على ما كانت عليه الشعوب القديمة ، وهو أن يبيع الشخص نفسه أو زوجته أو أبناءه ، ومن ثم يصير من باع نفسه عبدا لمن اشتراه . ولا شك أن هذه الحالة لم تدعمها الوثائق ولم تشر إليها . وهى تأتى عادة ، إن أتت ، نتيجة الفقر والحاجة [٣] .

وكانت أهمية الحروب كمصدر منشئ للرق تتفاوت تبعا لكثرة الحروب وتضخم حجمها . ولذلك فإن هذا المصدر كان أقل فى عصر الدولة القديمة منه فى عصر الدولة الحديثة التى كانت تتبع سياسة التوسع والفتوحات ، حيث تعددت الحروب وأصبحت أكبر حجما وأوسع نطاقا ، وكثرت من جراء ذلك أعداد الأسرى . وعلى سبيل المثال تبين حوليات أمنحتب الثانى أنه بعد غزوة واحدة جلب إلى مصر خمسمائة وخمسين رجلا من المحاربين وثمانمائة وثمانية وثلاثين امرأة من زوجات المحاربين وبنات الأمراء . وكذلك كان يفعل حور محب وسيتى الأول ورمسيس الثانى . وقد بلغ اهتمام هذا الأخير بالأسيرات أنه كان يسميهن باسمه[٤] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٣٥٧ .

(٢) **ديودور الصقلى فى مصر** ، المرجع السابق ، الفصل ٧٩ (الصفحتان ١٣٩ و ١٤٠) .

(٣) إبراهيم نصحى : **مصر فى عهد البطالمة** ، الجزء الرابع ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٦ ، حاشية بالصفحة نفسها .

(٤) محمود سلام زناتى : **نظم مصر ، من العصر الحجرى إلى نهاية العصر الفرعونى** ، المرجع السابق ،الصفحتان ٢٤٥ و ٢٤٦ .

وكان **استرقاق الجانى** فى بعض الجرائم الخطيرة من مصادر الرق - أيضاً - فى مصر الفرعونية . ففى عهد سيتى الأول (١٣٠٦ - ١٢٩٠ هـ .م) ، أحد ملوك الدولة الحديثة ، كان من يسرق ماشية خاصة بأحد المعابد ، يجدع أنفه ، وتصلم أذناه ، ويجبر على العمل مدى حياته كرقيق مملوك للمعبد الذى سرقه . ويتبين ذلك من المرسوم الذى أصدره الملك سيتى الأول ، والذى كان يرمى إلى حماية وقف دينى فى أبيدوس . وقد نص هذا المرسوم على أن أى موظف يثبت أنه غيّر حدود الحقول المملوكة لهذا الوقف سوف يعاقب بجدع أنفه وصلم أذنيه ، وإلزامه بخدمة الوقف بوصفه عاملا زراعياً . كما نص على معاقبة الراعى الذى يتصرف فى ماشية الوقف لحسابه الخاص بالوضع على الخشب ، ومصادرة زوجته وأولاده ، وكل أمواله ، لحساب الوقف [١] .

عتق الرقيق وأسباب اكتسابهم الحرية

إذا كان المشرع المصرى القديم قد ضيق إلى أبعد حد من مصادر الرق ، فإنه قد بلغ الغاية فى التوسع فى أسباب تحرير الرق . فالسبب العادى والمألوف لاكتساب العبد حريته هو أن يعتقه سيده . ولكن إلى جانب هذا السبب الشائع كانت هناك أسباب أخرى اختلفت فى شأنها المجتمعات . وقد انفرد القانون المصرى القديم عن غيره من القوانين بسبب منها هو الزواج بين رجل حرّ وجارية ، أو بين رقيق وامرأة حرة . فبمقتضى هذا القانون كان الرقيق يتحرر بزواجه من امرأة حرة ، وكانت الجارية تتحرر بزواجها من رجل حر . وثمة شواهد على أن زواج الرجل الحر من جارية كان يستتبع تحررها هى وأولادها . وفى المقابل فإن الأولاد الذين تنجبهم جارية نتيجة لمعاشرة سيدها لها دون زواج ، لم يكونوا يتمتعون بالحرية ، وإنما كانوا ينتمون إلى أمهم ، ويظلون فى حالة العبودية مثلها . ومما لا شك فيه أن فى ذلك إعلاء

---

(١) محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحات ٧٦ و ٨٥ وما بعدها : شفيق شحاته : **القانون المصرى القديم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٣٤ و ١٣٥ .

لشأن العلاقة الزوجية الشرعية ، وتمييزا لها عن علاقات المتعة والتسرى ، حتى وإن قيل إن صفة الحرية قد اتسعت في عهود لاحقة لتشمل الابن الأكبر الذى تنجبه الجارية نتيجة تسرى سيدها بها ، وذلك دون غيره من أولاد قد يجيئون بعد ذلك نتيجة لهذه العلاقة غير المشروعة [١] .

وفى ذلك تنقل نوبلكور عن إحدى البرديات ما قالته سيدة تزوج أخوها من جاريتها : " أنا سيدتها أقبله من أجلها . إذن سيكون معها منذ ذلك اليوم . والآن انظروا ، لقد جعلت منها امرأة حرة فى أرض الفرعون . وإذا حملت وأنجبت ولداً أو بنتا فسيصبح حراً فى أرض الفرعون " . كما تنقل نوبلكور عن نص محفوظ فى متحف اللوفر ، يحكى حالة إمرأة حرة تزوجت رقيقا مملوكا لخالها ، وهو أسير من حروب تحتمس الثالث . ويقول هذا الخال : " إن العبد الذى منح إياى كمنحة خاصة ... قد كسبته بقوة ذراعى خلال مصاحبتى للملك ... ولقد أعطيته ابنة أختى كزوجة له " . والأمر المثير للاهتمام هنا هو أن مواطنة مصرية قد ربطت حياتها بحياة أحد أسرى الحرب ، بموافقة من أفراد أسرتها [٢] .

كذلك فإن القانون المصرى القديم كان يبيح للرقيق الذى يشقى مع سيده ، ويشكو من سوء معاملته له ، أن يهرب منه ، وأن يلوذ بأحد المعابد[٣] . وفى ذلك يقول هيرودوت : " وكان يوجد على الشاطئ - ومازال موجودا حتى الآن - معبد لهيراكليس ، إذا لجأ إليه عبد أى كان من البشر ، ووسم نفسه بالعلامات المقدسة ، واهبا نفسه للإله ، فلا يحل لأحد أن يمسه بسوء . ومازالت هذه السنة متبعة فى زمنى ، تماماً كما كانت منذ البداية . لذلك فإنه لما علم أتباع الإسكندر بالسنة

---

(١) محمود سلام زناتى ، المرجع نفسه ، الصفحتان ٨٥ و ٨٦ .

(٢) كريستيان ديروش نوبلكور : **المرأة الفرعونية** ، ترجمة : فاطمة عبد الله محمود ، مراجعة : محمود ماهر طه ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٥ ، الصفحتان ١٩٧ و ١٩٨ .

(٣) محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٨١ .

الخاصة بهذا المعبد انفضوا من حوله ، وجثوا ضارعين للإله ، وشكوا الإسكندر بغية إيذائه[1] .[كان يوجد فى هيراكليس المعبد الرئيسى للإله آمون ؛ والمقصود بأتباع الإسكندر هنا العبيد الذين كانوا معه] .

تعدد الزوجات وعلاقات التسرى فى مصر الفرعونية

يقول عبد المجيد الحفناوى إنه لم يكن هنا أثر لنظام **التسرى** فى الأسرتين الثالثة والرابعة ، وإن كان يرجع وجوده بالنسبة للملك وحده ، وذلك على حين عرف هذا النظام فى *العصر الاقطاعى الأول* ؛ فكان الرجل يعاشر دون زواج عدداً من السرارى والحظايا . وكان الأولاد الذين يولدون نتيجة لهذه المعاشرة يعتبرون أولاداً غير شرعيين ، وينتسبون إلى أمهم دون أبيهم ، وبالتالى يكونون عبيداً مثلها . وقد عرف التسرى – أيضاً – فى *الدولتين الوسطى والحديثة* ، ومن باب أولى فى العصر الإقطاعى الثانى . وقد عثر على بردية يرجع تاريخها إلى الأسرة العشرين ، تؤكد ممارسة المصريين للتسرى ، فحسمت كل خلاف حول الموضوع[2] .

ويؤكد ذلك أيضاً محمود زناتى . فالمصريون عرفوا نظام التسرى ، فالرجل كان يتخذ ، إلى جانب زوجته أو زوجاته ، عدداً من النساء دون رابطة زواج . وكانت وظيفة السرارى هى الترويح عن أسيادهن وإدخال المسرة على نفوسهم بالرقص والغناء والموسيقى ، فضلاً عما كان للأسياد من حق معاشرة سراريهم ، فقد كن خاضعات لمشيئته . وأولئك السرارى كن عادة من الإماء ، لاسيما فى الدولة الحديثة ، حيث كانت تبدو عليهن سيماء الأجنبيات ، وإن لم يكن الأمر يخلو بطبيعة الحال من

---

(١) **هيرودوت يتحدث عن مصر** ، ترجم الأحاديث عن الإغريقية محمد صقر خفاجة ، راجع الترجمة وقدم لها أحمد بدوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧ ، الصفحتان ٢٣٢ و ٢٣٣ .

(٢) سليم حسن : **موسوعة مصر القديمة** ، الجزء الرابع ، **عهد الهكسوس وتأسيس الإمبراطورية** ، المرجع السابق ، الصفحات ٦١٠ إلى ٦١٢ ؛ عبد المجيد محمد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٦٨ .

المصريات ، ولو بالنسبة للملوك على الأقل . وكان يتم اختيار الحظايا على قدر ما يتمتعن به من جمال فى الخلقة ، ومهارة فى الغناء والرقص والموسيقى . وقد جرت العادة أن يهدى الملوك إلى المقربين منهم نساء من حريمهم . وفى الدولة القديمة ، وكذلك فى الأسرة الثانية عشرة ، كان هناك رجال كثيرون نوو مكانة ممتازة يفخرون بأنهم اتخذوا " حظية ملكية " زوجة لهم . وكان من الفراعنة الذين أسرفوا فى اتخاذ السرارى أمنحتب الثالث (الأسرة الثانية عشرة) ، وكان قصره غاصًا بألوان الجوارى من كل بقاع الأرض المعروفة فى ذلك الوقت ، كما كان لا مفر من طلب النساء من أقاليم الشرق ما اشتاقت نفسه إلى التمتع بهن [1] .

ويقول ماسبيرو إن الرجل كان له حريم إلى جانب زوجته الشرعية ، ربة بيته ، ولكن لم يكن لأىٍّ من أولئك الحريم أى حق قانونى فى مواجهة سيِّدها . ويرى البعض أن علاقة التسرى لم تكن تدخل فى مفهوم الزواج ، وأن أولاد السرية لم يكونوا يعتبرون أولادا شرعيين . وعلى الرغم من أن السرارى كن فى غالبيتهن من الجوارى ، فلابد أنه كان يُعترف لأولادهن ببعض الحقوق ، وأنه لم يكن يندر أن ينسب بعض الأولاد إلى أسيادهن الذين أنجبن منهم هؤلاء الأولاد[2] . ولم يكن – أيضاً – من المستبعد أن تقيم الحظايا مع الأسرة ، وأن يعتبرن من أفرادها . وقد كان نظام تعدد الزوجات مباحاً بدرجة ما عند العامة ، أما النبلاء فكانوا يمارسونه فى شكل آخر هو نظام الإماء وملك اليمن[3] . وفى عهد الدولة الحديثة كانت تجارة الرقيق قائمة ، وكان تاجر الرقيق يعرض السوريات الجميلات للبيع بأثمان تتفاوت بتفاوت جمالهن . وكان البيع يتم وفقا لإجراءات معينة يسجل بعدها فى المحكمة ، فتنتقل ملكية الجارية إلى المشترى [4] .

---

(١) محمود سلام زناتى : **نظم مصر ، من العصر الحجرى إلى نهاية العصر الفرعونى** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣٤٠ و ٣٤١ وحاشية بهذه الصفحة .

(٢) المرجع نفسه ، حاشية بالصفحة ٣٤١ .

(٣) شفيق شحاته : **القانون المصرى القديم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٤٢ و ١٤٣ .

(٤) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٥٨ و ٦٨ . محمد طه بدوى : **قصة الحضارة والمساواة** ، مطبعة دار نشر الثقافة ، الإسكندرية ، ١٩٥١ ، الصفحة ٢٠.

الزنى والاغتصاب

يقول ديودور الصقلي : " وكانت القوانين عند قدماء المصريين ، فيما يتعلق بالنساء ، صارمة كذلك . فقد كان **الخصاء** عقوبة كل من يغتصب المرأة الحرة . فقد رأوا أن المغتصب بارتكابه جريمة واحدة يقترف ثلاثة من أبشع الآثام : انتهاك الحرمه ، الزنى ، وخلط أنساب المواليد . أما إذا زنى أحد بامرأة **برضاها** فقد قضى بأن يجلد الرجل ألف جلدة ، وأن يجدع أنف المرأة . فقد اعتقدوا أن المرأة التى تتزيّن للمعصية الجامحة يجب أن تحرم أكبر مقومات الجمال [١] . ويفهم من كلام ديودور الصقلى هذا أن **الخصاء** كان معروفا لدى قدماء المصريين . ومن الواضح أنه كان يستخدم تطبيقا لقاعدة شائعة عندهم ، وعند غيرهم بطبيعة الحال ، وهى قطع العضو الذى كان أداة لارتكاب الجريمة . ولا تتوافر معلومات عن أنهم كانوا يستخدمون الخصاء لأغراض أخرى ، باستثناء حالات قليلة كان الخصيان فيها يصطحبون الملوك .

ويعلق محمود زناتى على هذه الفقرة بقوله إن الزواج كان يفرض على المرأة واجب الاقتصار على زوجها فى علاقاتها الجنسية . وقد نص القانون على عقوبة الموت للزوجة الزانية . ومن أمثلة ذلك الحكم الذى صدر على امرأة زانية فى عهد الأسرة الخامسة بالحرق أمام بعض النسوة ، وإلقاء الرماد المتخلف من حرقها فى النيل . ولم تكن عقوبة الزنى واحدة فى كل العصور ، وإنما كانت تتطور فى اتجاه التخفيف . ففى بادئ الأمر كانت العقوبة هى قتل المرأة ، ثم أصبح يكتفى بجدع أنفها . وفى أواخر العصر الفرعونى يبدو أن عقوبة الجلد قد حلّت محل عقوبة الموت . ولكن القانون المصرى القديم ظلّ على تشدده فيما يتعلق **باغتصاب** المرأة ، أى وقاعها رغما عنها ، واستمرت العقوبة هى الموت[٢] .

---

(١) **ديودور الصقلى فى مصر** ، المرجع السابق ، الفصل ٧٨ .

(٢) محمود سلام زناتى : **نظم مصر ، من العصور الحجرى إلى نهاية العصر الفرعونى** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٤٢٥ و ٤٢٦ .

إجارة الرقيق والجوارى

كان للسيد على عبده ، أو جاريته ، كل حقوق المالك ، فكان بإمكانه أن يتصرف فيه كل أنواع التصرف من بيع وإجارة وعارية (العارية هى ما تعطيه غيرك على أن يعيده إليك) . والرابطة التى كانت تربط العبد بسيده لم تكن إلا رابطة ملكية تامة ، حتى أن العبد إذا هرب كان لسيده أن يتتبعه أينما كان ، وفى أية يد يكون ، ويمكنه أن يستعين بالقضاء كى يتمكن من إرجاعه . ومع ذلك فإن هذه السلطة لم تكن مطلقة فى يد كل سيد ، لاسيما من حيث حقه فى قتل عبده أو إبقائه على قيد الحياة ، وإنما كانت حكراً فقط فى أيدى الكهنة ورجال الجيش وأثرياء المجتمع ، وبالطبع فى أيدى الملك (١) .

وقد كانت إجارة الأشياء معروفة فى القانون المصرى القديم . فالمراسيم الملكية التى ترجع إلى عهد الدولة القديمة تدل على أن الدولة كانت تؤجر أراضيها للمزارعين ، وعلى أن ملاك الأراضى كانوا يستأجرون عمالا زراعيين لفلاحة أراضيهم . كما عثر على وثائق من الدولة الحديثة تتعلق **بإجارة الرقيق** ، وتسمح بالتمييز بين إجارة الأشياء من ناحية وإجارة الأشخاص من ناحية أخرى . وكانت إجارة الأشخاص تنصب على عمل الأفراد ، وهؤلاء كانوا إما عمالا زراعيين يستأجرون للعمل فى أراضى الدولة ، أو لدى كبار الملاك ، أو **أرقاء** ، لاسيما فى عهد الدولتين الوسطى والحديثة ، إذ عثر على وثائق محلها إجارة أرقاء للخدمة ، يعملون مقابل أجر معين ، وفى حدود ساعات معينة لا يجوز لرب العمل تجاوزها . وكان يحرّر من أجل ذلك عقد إيجار شبيه بعقد البيع (٢) .

---

(١) محمود سلام زناتى : **نظم مصر من العصر الحجرى إلى نهاية العصر الفرعونى** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٤٦ و ٢٤٧ ؛ محمود السقا ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣٦١ و ٣٦٢ .

(٢) أحمد إبراهيم حسن : **تاريخ القانون المصرى ، نظم القانون الخاص** ، بدون ناشر ، ١٩٨٨ ، الصفحة ١٠٨ ؛ شفيق شحاته : **القانون المصرى القديم** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٩٦ ؛ محمود سلام زناتى ، **تاريخ القانون المصرى** ، بدون ناشر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٩٤ ، الصفحة ١٩٤ . محمود السقا ، **معالم تاريخ القانون المصرى القديم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٩٦ .

وكان عقد الإيجار بنوعيه ، إجارة الأشياء وإجارة الأشخاص ، يتصف بالتوقيت ، وينتهى بحلول الأجل ، أو انقضاء المدة المتفق عليها ، وفى كل الأحوال بموت المستأجر ، باعتبار الإيجار رابطة شخصية بين المؤجر والمستأجر . بيد أن عقد الإيجار فى عصور الإقطاع فقد تلك الخاصية ، وانقلب من عقد محدد المدة إلى عقد مؤبد . فإجارة الأراضى الزراعية أصبحت تنعقد لمدى حياة المستأجر وحياة ورثته من بعده ، وبذلك فإن حق المستأجر لم يعد حقاً شخصياً ، وإنما أصبح حقاً عينياً لصيقاً بالعين المؤجرة ، وقابلا للانتقال منه إلى ورثته . ولم يعد باستطاعة العامل المؤجّر ترك الأرض ، بل ينتقل مع العين المؤجرة إذا انتقلت إلى شخص آخر . وكذلك الحال بالنسبة لإجارة الأشخاص ، إذ أصبح العقد لا يلزم العامل فقط طوال حياته ، بل يلزم – أيضاً – ورثته من بعده . ولكن بانتهاء عصور الإقطاع عاد عقد الإيجار إلى طبيعته الأولى ، من حيث كونه عقداً محدد المدة . بل تشير بعض وثائق الدولتين الوسطى والحديثة إلى أنه أصبح من حق كل من المستأجر والمؤجر إنهاء العقد متى شاء [1] .

وقد وصلتنا – أيضاً – عدة وثائق من الأسرة التاسعة عشرة تتضمن عقود إيجار موضوعها استئجار رقيق للخدمة . وعقد استئجار الرقيق هو عقد استئجار أشخاص ، فالمعقود عليه هو الخدمة التى سيؤديها الرقيق . كما عثر على وثائق أخرى كثيرة ترجع إلى عهد الملك أمينوفيس الرابع (من الأسرة الثامنة عشرة) ، من بينها عقد انعقد بين مالكة العبد وأخيها الكاهن على **إجارة العبد** لمدة عشرة أيام ، وذلك فى مقابل مبلغ من المال ، ووثيقة ثانية ترجع إلى الملك نفسه وموضوعها **إجارة جارية** . وهذه الوثيقة تعطينا فكرة أوفى عن إجارة الأشخاص . ففيها عبارة الإيجاب الصادر من المؤجر ، ثم بيان بالأجرة المدفوعة . ويلاحظ أن العقد يعبر عن استئجار العمل

---

(١) أحمد إبراهيم حسن : **نظم القانون الخاص** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٠٩ ؛ شفيق شحاته : **القانون المصرى القديم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٩٧ و ١٩٨ .

بلفظ الشراء ، وعن الأجرة بلفظ الثمن . كما تضمن شرطاً جديداً يقضى بأنه فى حالة عدم قيام الجارية بالخدمة المطلوبة منها فى المدة المتفق عليها يكون على المؤجّر أن يعوض المستأجر عن مدة التعطيل[1] .

وهناك وثيقة أخرى لعقد **إجارة جارية** ، ترجع إلى عهد الملك نفسه أيضاً . وهذا العقد ورد على خدمة الجارية ، لا على الجارية نفسها ، بدليل ما ورد بها من شرط يجعل المستأجر ضامنا لتعطيل الجارية عن العمل . وكذلك وثيقة لعقد **إجارة جاريتين** ، ترجع إلى الملك أمينوفيس الثالث (من الأسرة نفسها) ، يتضمن استئجار أحد الأشخاص لجاريتين فى مقابل ثياب وأشياء أخرى متنوعة . ووصلنا – أيضاً – عقد آخر من عهد الملك نفسه ، وهو يرجع كذلك إلى جاريتين معا . وفى هذا العقد يستأجر راعى بقر من امرأة وابنها جاريتين . وقد سمى فيه الاستئجار شراء وسميت الأجرة ثمناً [2] .

وجميع العقود التى انتهت إلينا من ذلك العهد عقدها ملاك عبيد مع بعض الأشخاص . على أن إجارة الأشخاص قد تصدر من الأجير هو نفسه إذا كان حراً . وقد أشارت نصوص كثيرة إلى عقد العمل الذى ينعقد بين العامل وصاحب العمل . والأجرة فى إجارة الرقيق لمدة معينة كانت تدفع عند إبرام العقد . أما إذا كانت الإجارة لمدة غير معينة ، فإن الأجرة كانت تدفع شهريا ، أو كل أسبوع . وكانت الأجرة فى معظم الحالات عبارة عن منقولات من ثياب ومواش وأوان . ويلاحظ أن العقود السالفة كانت جميعها ترجع إلى الأسرة الثامنة عشرة . والتزامات المستأجر كانت تنحصر فى أداء الأجرة ، أما المؤجرَ فكان يلتزم بتسليم الرقيق المؤجرَ ، أو بأداء العمل المنوط به[3] .

---

(١) شفيق شحاته ، المرجع نفسه ، الصفحات ١٩٨ إلى ٢٠١ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٠٢ إلى ٢١١ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢١١ و ٢١٢ .

معاملة الرقيق

على الرغم من أن مالك الرقيق كانت له سلطة مطلقة على رقيقه ، فإن الرقيق لم يكن يحرم من كل الحقوق ، بل كانت له بعض منها ، مثل حقه فى الاحتفاظ بأسرته ، وحقه فى المثول أمام القضاء ، وفى إبرام التصرفات القانونية ، ومع ذلك جرت العادة أن يكون هناك فارق بين العمال والعبيد من خدم المعابد والجبانات الذين كان عليهم القيام بواجبات معينة . وكان الرقيق أحياناً صناع يد . أما العمال فلم تكن تنتظم إدارة فرقهم طائفة الصناع ، وكانوا يلقون أسوأ معاملة[1] .

وكانت أحوال عمال الجبانات قد بلغت فى عهد رمسيس الثالث درجة عالية من السوء ، حتى أنهم كثيراً ما كانوا يجدون أنفسهم مرغمين على إجبار المسؤولين على تزويدهم بحصصهم من الأغذية ، وذلك عن طريق الالتجاء إلى الإضراب عن العمل . وفى هذه المناسبات كانوا يتركون مدينة الأموات ، ومعهم زوجاتهم وأولادهم ، مهددين بعدم العودة إلى العمل ما لم تجب طلباتهم . وفى أغلب المرات كانوا يحصلون على مؤونة تكفيهم فترة طويلة . ومع ذلك ينبغى ألا نتصور أن حياتهم كانت بالغة هذا الحد من الشقاء والتعاسة ، فقد كان للعامل زوجته أو صديقته التى تعاشره معاشرة الأزواج ، وكان له بيته الذى يقع أحياناً فى مدينة الأموات ، وكثيراً ما كانت له مقبرته الخاصة . وكان له حظه المحدود من الثقافة والكتابة ، فكان يستطيع عادة أن يقرأ وأن يكتب[2] .

وكان هؤلاء العمال يكوّنون دائماً فرقاً ، لأن أرقاء المعابد والجبانات كانوا منظمين تنظيما عسكريا حقيقياً ، وكانوا يعتبرون قسما من الجيش ، وكان لهم ضباطهم من ذوى المراتب المختلفة . ولا يمكن الشك فى أن هؤلاء الرجال كانوا " **أرقاء** " بمعنى الكلمة . فقد كانوا ملكا للتاج أو المعبد ، وكانوا يتبعون الخزينة ،

---

(١) أدولف إرمان ، هرمان رانكة : **مصر والحياة المصرية فى العصور الوسطى** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٢٣ و ١٢٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٢٥ و ١٢٦ .

شأنهم فى ذلك شأن الأرض أو الماشية . وكان موظفو بيت الخزينة يتجولون مرافقين ضابطا ومعه جنوده لكى يسجلوهم فى قوائمهم ، ويدمغوهم بخاتم إدارتهم [١] .

وهذه السلطة المطلقة التى كانت للسيد على عبده لم تصل إلى حد أن كان له عليه حق الموت والحياة . كذلك فإن السلطات المتمثلة فى التصرف فى الأرقاء بشتى أنواع التصرفات كانت حكراً فقط فى أيدى الكهنة ورجال الجيش وأثرياء المجتمع دون الدولة ، فقد خلت الوثائق التاريخية خلوا تاماً من الإشارة إلى أن الدولة (أى فرعون) قد تصرفت فى أرقائها على هذا النحو من بيع أو إجارة أو عارية أو شبيه ذلك . وإنما كان موقف الدولة إزاء " الرقيق العام " ينحصر فى أمرين . فإنما أنها تمهد لهم العمل فى مشروعاتها أو فى المرافق العامة والمصالح الحكومية ، أو تمنحهم كهدايا فى صورة هبات أو كجزء من مرتبات الموظفين [٢] .

وعلى أية حال فإن الصورة التى رسمها المؤرخون لموقف السيد إزاء عبده ، لم تصل فى الواقع إلى حد أن شخصية العبد كانت تنوب كلية فى شخصية سيده ، بل على النقيض ، إذ غالبا ما كان للعبد ضماناته ووجوده القانونى ، وآية ذلك ما كان لدى قدماء المصريين من حاجة ماسة إلى الأرقاء " كأيدى عاملة ومنتجة " و " كعقول مفكرة " ، وما كان يتسم به التشريع المصرى من روح للعدالة والمساواة جعلت الأرقاء على اختلاف أنواعهم ، أسعد حالاً مما كان عليه الرقيق فى شتى المجتمعات البشرية القديمة ، حتى أن العبد كان يجد طريقه إلى الانتساب للأسرة ، والاعتراف به فى أروقة المجتمع[٣] .

الطبقات فى المجتمع المصرى القديم

كان المجتمع المصرى ، منذ بداية التاريخ الفرعونى وحتى نهايته ، منقسما إلى طبقات . ففى القمة طبقة أرستقراطية تليها طبقة متوسطة ، ثم الطبقة الدنيا ، وهى

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٢٧ .

(٢) محمود السقا : **معالم تاريخ القانون المصرى الفرعونى** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٦٢ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٣٦٢ و ٣٦٣ .

طبقة الفلاحين . وكانت الطبقة الأرستقراطية تتكون من أفراد الأسرة المالكة ، كما كانت تضم أسر كبار الموظفين وكبار رجال الدين ، وكانت تتميز بامتلاك ضياع واسعة وثروات طائلة ، وتتمتع بنفوذ ضخم . أما الطبقة الوسطى فكانت تمثل صغار الموظفين وأصحاب الحرف والتجار . وقد تضخمت هذه الطبقة فى عصرى الدولتين الوسطى والحديثة بسبب اتساع الوظائف وازدهار التجارة [١] .

أما الطبقة الثالثة فكانت أدنى الطبقات ، وكانت تضم العاملين فى الأرض الذين كانوا يشكلون على الدوام القطاع الأكبر من المجتمع المصرى . وكان يقع على عاتق الفلاحين أداء السخرة بالعمل فى إقامة السدود وحفر الترع وتطهيرها وصيانتها . وكثيراً ما كان الفلاحون يتعرضون للمعاملة القاسية من قبل الموظفين المكلفين بجمع الضرائب ، مما كان يضطر الملوك فى بعض الأحيان إلى إنزال عقاب صارم بهؤلاء الموظفين لردعهم عن استخدام القسوة مع الفلاحين ، وإلى اتخاذ الإجراءات التى تهدف إلى التخفيف من معاناتهم[٢] .

والانقسام فى المجتمع الفرعونى غالبا ما كان يتسم بالجمود . وقد كان أفراد كل طبقة يرثون وضعهم الاجتماعى أباً عن جدّ . فأبناء الموظفين كانوا يتلقون تعليما يؤهلهم لتولى الوظائف ، وأبناء الحرفيين كانوا يتعلمون عن آبائهم حرفهم استعدادا لممارستها فى المستقبل ، وأبناء الفلاحين كان مصيرهم العمل فى الأرض شأنهم شأن آبائهم وأجدادهم . ومع ذلك لم يكن القانون يكرس هذا الانقسام ، إذ لم يكن هناك مانع قانونى يحول دون أن يغير الشخص الطبقة التى ينتمى إليها عن طريق تغيير نوع العمل الذى يزاوله[٣] .

---

(١) محمود سلام زناتى : **نظم مصر ، من العصر الحجرى حتى نهاية العصر الفرعونى** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٤١ و ٢٤٢ ؛ محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٩٣ .

(٢) المرجعان نفساهما : **نظم مصر** ، الصفحتان ٢٤٢ ، ٢٤٣ : **حقوق الإنسان** ، الصفحة ٩٣ .

(٣) المرجعان نفساهما : **نظم مصر** ، الصفحتان ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، **حقوق الإ..ـن** ، الصفحتان ٩٣ ، ٩٤ .

إباق العبيد

وقد كانت مشكلة إباق (هروب) العبيد من الظواهر التى سادت مجتمعات العبيد فى شتى المجتمعات القديمة . وتبين لنا الوثائق كثرة حالات هروب الرقيق فى مصر الفرعونية ، وتتبع الشرطة للرقيق الهاربين . وكان معظم هؤلاء الرقيق من الرقيق العام المملوك للدولة ، إلا أن ملاك الرقيق الآخرين كان لهم الحق بدورهم فى تتبع عبيدهم الهاربين أو المفقودين أو المسروقين ، تماما مثلما كان لهم الحق فى المطالبة باسترداد أموالهم الخاصة . فللمالك على رقيقه مطلق الملكية ، وكان له أن يتعقبه ، وأن يسترده ، وأن يستعين على إرجاعه بالقضاء [١] .

وقد كان الرقيق فى أغلب الأحيان يأخذون طريق الهروب صوب المعابد التى كانت تأوى الفارين منهم ، حيث يكونون هناك فى مأمن من قسوة سادتهم وتعسفهم . كذلك على الصعيد الدولى ، كانت مصر ، وهى بصدد عقد المعاهدات مع الدول الأجنبية ، تولى موضوع الرقيق الهاربين عناية خاصة . من ذلك ما تحكيه الوثائق من أن رمسيس الثانى عقد أكثر من معاهده عالج فيها موضوع هروب الأشخاص الأحرار والرقيق على حد سواء ، وكانت هذه المعاهدات تنص على ضمانات تسليم الرقيق الهاربين إلى دولهم . وفى الداخل اتخذت إجراءات كثيرة لتتبع الرقيق الهاربين ، وضمان مثولهم أمام العدالة . وكان القضاء من جانبه يجرى التحريات ، ويصدر الأوامر بالقبض عليهم ، وينظر فى قضاياهم . " وكانت شكوى العبد تسمع فى وضوح " . وكان القانون المصرى يعترف للعبد الآبق ، الذى يحتمى بأحد المعابد ، بتحرره من قيود العبودية ، وسقوط حقوق سيده قبله[٢] .

---

(١) شفيق شحاته : **القانون المصرى القديم** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٣٩ ؛ عبد المجيد محمد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٢٩ . محمود السقا : **معالم تاريخ القانون المصرى الفرعونى** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٦٥ .

(٢) محمود السقا ، المرجع نفسه ، الصفحتان ٣٦٥ و ٣٦٦ .

حقوق الإنسان المصرى القديم

من أبرز ما تميز به التشريع المصرى القديم ، فى تطوره ، تحريم العادات التى تنطوى على انتهاك لحق الإنسان فى الحياة . ففى فترة من تاريخها عرفت مصر ، شأنها شأن غيرها من المجتمعات القديمة ، بعض هذه العادات . وكان من بينها عادة أكل لحوم البشر التى يبدو أنها كانت موجودة فى مصر قبل عهد الأسرات . فقد روى ديدور الصقلى أن المعبود أوزيرس قد تزوج من أخته إيزيس ، " ولما ولى الملك بذل جهده فى تحسين حال بنى الإنسان . وأول عمل قام به هو منع البشر من أكل لحوم بعضهم بعضاً " (1) .

وتبين الشواهد أنه عند موت أحد الملوك كان يجرى دفن أفراد بيته وخدمه ، وهم على قيد الحياة ، لكى يؤدوا له فى العالم الآخر نفس ما كانوا يؤدونه له فى حياته . وبعد ذلك تخلى المصريون عن هذه العادة ، ولم يعودوا يلجأون إلى تقديم قرابين بشرية إلى معبوداتهم ، وإنما أصبحوا يستعيضون عن هذه القرابين بالمأكولات والمشروبات والحيوانات ، أى نفس ما كان الميت يأكله أو يستخدمه فى حياته . ويؤكد تخلى المصريين عن هذه العادة ما رواه هيرودوت تفنيداً لرواية يونانية سخيفة يحكيها اليونانيون عن المصريين دون تدقيق أو تمحيص ، فيقول : " ويحكى اليونانيون روايات عديدة دون تدقيق ؛ منها تلك الرواية السخيفة التى يروونها عن هيراكليس . إذ يحكى أنه لما جاء هيراكليس إلى مصر ، وضع المصريون الأكاليل على رأسه ، وأخذوه فى مركب ليضحوا به لزيوس ، فلزم الصمت برهة . وما إن بدأوا بإقامة الشعائر للتضحية أمام المذبح حتى لجأ هيراكليس إلى العنف وقتلهم عن بكرة أبيهم . ويلوح من هذه الرواية أن اليونانيين يظهرون جهلا مطبقا بطباع المصريين وعاداتهم . إذ كيف ينبغى أن يضحى ببنى آدم قوم لا يضحون من الحيوان بغير الخنازير والثيران والعجول ، إن كانت طاهرة ، ثم بالأوز "(2) .

---

(1) محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٥٨ .

(2) المرجع نفسه ، المرجع نفسه ، الصفحتان ٦٠ و ٦١ . **هيرودوت يتحدث عن مصر**، المرجع السابق ، الفصل ٤٥ ، الصفحة ١٤٢ .

موقف قدماء المصريين من المرأة

كان العصر الفرعونى طيلة مراحله المختلفة ، يحفل بعلماء وحكماء ومفكرين كثيرين أثروا البشرية بالنصائح والحكم الغالية ، لاسيما تلك الموجهة إلى الشباب ، والتى تناولت كل جوانب الحياة ، والتى كانت تزخر بالمحبة والاحترام والتقدير للمرأة ، وبما ينبغى أن يكون عليه سلوك الزوج مع زوجته ومعاملته لها . ومن هذه النصائح قول بتاح محب :" إذا كنت حكيما اعتن ببيتك ، وأحب زوجتك حبًا نقيًا ، واملأ بطنها بالطعام ، وغطّ ظهرها بالكساء ، ... ولاطفها ، وحقق لها رغباتها أثناء حياتك " . كما أن الحكيم آنى ينصح الزوج بالتزام جانب اللين والحلم فى معاملته لزوجته ، وألا يكون فظًا معها[١] .

كما يوجه آنى عدداً من النصائح إلى ابنه ، فيطلب إليه أن يحسن معاملة أمه التى ضحت بالكثير من أجله . ويعلق عالم المصريات " ماير " ، على قول هذا الحكيم المصرى ، بأن المصريين ظلوا لآلاف السنين يتمسكون بنفس الأفكار فيما يتعلق بالحياة الأسرية ، وهى ضرورة حسن معاملة الزوجة التى تكون جديرة بهذه المعاملة الحسنة من قبل زوجها . ويضيف " ماير " أن هذه الأقوال تشير إلى فكرة المساواة بين الجنسين ، وأنه يمكن أن يعد من أمجاد الحكمة المصرية تعبيرها لأول مرة عن كرامة الزوجة والمرأة ورفعة شأنهما[٢] .

ولم يكن المصريون ينظرون إلى ولادة الأنثى ، مثلما كانت تنظر الشعوب الأخرى ، التى كانت تعتبر ولادتها حدثا مقيتا يثير فى النفس الحزن والألم ، بل كانوا يرحبون بالأنثى ويغتبطون لمولدها . ويتبين ذلك من الأسماء اللطيفة التى كانوا يطلقونها على المولودة الأنثى ، مثل " وبت نفر " ، أى بشيرة السعد أو قدوم السعد ، " نحنتى " ، أى تلك التى كنت أرجوها ، " تاحر نحنس " أى تلك التى تدعو لها الدنيا

---

(١) محمود سلام زناتى ، المرجع نفسه ، الصفحتان ١٤١ و ١٤٢ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ١٤٣ .

" سنت إبتس " ، أى أخت أبيها ، " حنوت سن " ، أى ستهم . ومن الشواهد على أن قدماء المصريين كانوا يرحبون بخلفة البنات أن الملكة نفرتيتى ، زوجة إخناتون ، أنجبت ست بنات ولم تنجب صبية ، ومع ذلك كانت السعادة تظلّل الأسرة الملكية ، وكان الوالدان يعاملان بناتهما بكل العطف والحنان ، وعندما ماتت ابنتهما الثانية حزنا عليها أشد الحزن . كما أن موقف قدماء المصريين من ولادة الأنثى كان يختلف اختلافا بيّنا عن موقف الشعوب القديمة التى كانت تسود بينها عادة " وأد البنات " لهذا السبب أو ذلك ، والتى لم تكن ولادة الأنثى ، بصفة عامة ، موضع ترحيب بينها ، بل كانت مبعث حزن وأسى للوالدين[1] .

وعلى الرغم من أن حظّ البنات فى التعليم فى مصر القديمة كان فى أغلب الأحوال دون حظ الأولاد ، فإن هناك وثائق تشير إلى أن إناثا كثيرات من أواسط الناس كن يتراسلن مع بعضهن بعضاً ، وتجدن الوصف والتصوير . وفى ذلك تقول نوبلكور : " إن المنتفعات بمثل هذه الثقافة كن بطبيعة الحال بنات الأمراء والنبلاء اللاتى تيسر لهن الالتحاق بمدرسة القصر الملكى مع أبناء وبنات الأسرة الملكية ... والفتاة التى كانت تولد فى أسرة متوسطة الحال ، ولكن الصفات المطلوبة كانت تبدو لديها منذ حداثة سنها ، كان بوسعها أن تأمل يوما ما فى أن قطعة البوص التى تكتب بها سوف تقودها إلى المثول عند قدمى الفرعون . وهناك بعض التعاليم التى ذكرها الحكيم " بتاح حتب " ، والتى تؤكد هذا الترقى الاجتماعى المؤكد الذى يفتح الباب على مصراعية للجميع [2] .

وقد كانت المرأة الفرعونية تتمتع بمساواة شبه تامة مع الرجل ، كما كانت تتمتع بوضع اجتماعى وقانونى لم يتح مثله للمرأة فى أية حضارة قديمة أخرى . وفى ذلك يقول المؤرخ الإغريقى هيرودوت : " فالنساء عندهم يرتدن الأسواق ، ويمارسن

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٤٨ و ١٤٩ .

(٢) المرجع نفسه الصفحة ١٥٠ . كريستيان ديروش نوبلكور ، **المرأة الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٠٤ و ٢٠٥ .

التجارة ، أما الرجال فيبقون فى البيوت وينسجون " . وقد تكون فى ذلك مبالغة ، إذ لا يعقل أن النساء وحدهن كن يفعلن ذلك ، فجانب كبير من النساء اللاتى كن يرتدن الأسواق كان من الجوارى . وفى ذلك - أيضا - يقول ديدور الصقلى : " جرى العرف على أن يكون للملكة من المجد أكثر مما للملك ، وأن يكون للمرأة بين سواد الناس حق القوامة على زوجها . ويتعهد العروس فى العقد الذى يبرم بشأن المهر أن يكون مطيعا لعروسه فى جميع الأمور " . ولابد أن فى ذلك مبالغة أيضاً (١) .

والمرأة فى العصر الفرعونى كانت **سافرة الوجه** ؛ فقد كانت دائماً ، وفى كل المناسبات مكشوفة الوجه ، يبدو ذلك واضحا فى كل التماثيل الخاصة بالنساء ، وفى كل النقوش التى تصورهن فى مختلف المواقع والمناسبات . والسفور لم يكن مقصورا على نساء الفلاحين ، أو نساء الطبقة الوسطى ، بل كان شاملا المجتمع المصرى بأسره ، فحتى الأميرات والملكات كن يخرجن سافرات فى المناسبات المختلفة ، حتى ما كان منها ذا طابع رسمى . وكثيراً ما كان الملوك يقفون فى شرفات قصورهم مصحوبين بزوجاتهم (٢) . يقول برستيد : " وقد اشترك جلالته (إخناتون) فى الاحتفال شخصياً ، وأنشدت زوجته أنشودة السلام إلى المعبود آتون بصوت رخيم ، وهى قابضة بيديها الجميلتين على الصلاصل (آلة موسيقية شبيهة بشخشيخة الأطفال) . وأراد إخناتون أن يعين رئيسا لكهنة آمون ، وأن يمتنع هو عن القيام بأعباء ذلك المركز . فعمل احتفالا كبيراً وقف فى أثنائه على شرفة قصره مصحوبا بزوجته ، ثم استقبل الزوار ، وأعلن اختيار مرى رع الضابط الكبير رئيسا لكهنة آمون"(٣) .

---

(١) **هيرودوت يتحدث عن مصر** ، المرجع السابق ، الصفحة ١١٦ ، الفصل ٣٥ . **ديودور الصقلى فى مصر** ، المرجع السابق ، الصفحة ٥٦ الفقرة ٢٧ .

(٢) محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحات ١٥١ إلى ١٥٣ .

(٣) جيمس هنرى برستيد : **تاريخ مصر ، منذ أقدم العصور إلى العصر الفارسى** ، مكتبة الأسرة ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩٩ ، الصفحة ٢٤٨ .

وفى موضع آخر يقول برستيد : " واحتفل رمسيس الثالث بهذا النصر (على الليبيين) احتفالاً كبيراً كالعادة ، فقابل فى شرفة قصرة أعيان بلاده الفرحين ... وقال لقد أمكن كل امرأة الآن أن تسير خارج منزلها كما تريد ، **رافعة قناعها بلا خوف ولا وجل** ، لأنه لم يعد أحد يتعرض لها . " هذا ومن المعروف أن **الحجاب** قد عرف طريقه إلى مصر فى بعض عصورها القديمة . وتلك ولا شك هى العصور التى تميزت بالاضطرابات والفتن الداخلية ، أو التى خضعت فيها مصر للغزو الأجنبى . وهى ظروف لم تكن المرأة فيها تأمن على نفسها إذا خرجت ، ولذلك كانت تقر فى بيتها ، وإذا خرجت تخفت فى ثيابها لتأمن التعرض لها . وتدلنا على ذلك نقوش ترجع إلى عهد رمسيس الثالث ، الدولة الحديثة ، والتى تحكى – أيضاً – احتفال هذا الملك الفرعون بطرد الغزاة الليبيين ، وتحريره المرأة المصرية من الخوف ، ودعوتها إلى السفور دون وجل ، ودون خشية أن يتعرض لها أحد [1] .

وها هو رمسيس الثالث ، مرة أخرى ، يحتفل بالقضاء على الفتنة التى حدثت ببلاد النوبة ، وإقراره الأمن فى ربوع مصر ، ويقول : " لقد جعلت المرأة المصرية تذهب كما تشاء ، مكشوفة الأذنين ، فلا يتعرض لها أجنبى أو غيره ... وكانت زوجاتهم وأولادهم (زوجات وأولاد الجنود الذين اشتركوا فى القضاء على الفتنة) عائشين معهم . فلم ينظروا خلفهم ، لأن قلوبهم كانت مطمئنة ، ولأننى كنت أحميهم وأدافع عن أعضائهم ... لقد فرجت هم البائس ، وأرجعت له الأمل والحياة ، ونجيته من ظالمه القوى . لذلك صار كل إنسان آمنا فى بلده "[2] .

وكانت الأنثى تتساوى مع الذكر فى أمور كثيرة للغاية . فكانت تقف على قدم المساواة معه بالنسبة **لحق الميراث** . وكان أولاد الشخص الميت هم ورثته بالدرجة الأولى ، وكانت البنت تحصل على النصيب نفسه الذى يحصل عليه الابن ، مع استثناء واحد هو أن الابن الأكبر كان له نوع من الامتياز . وإذا لم يكن للميت

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٥٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٥٩ .

غير بنت واحدة حصلت على التركة كاملة ، دون أن يزاحمها فى ذلك أحد . وإذا لم يكن للميت غير زوجته حصلت على ثلث تركته ، وحصل أقاربه الآخرون على الثلثين[١] .

ولم يكن يحظر على المرأة ممارسة أى نوع من المهن أو العمل ؛ بل إن المرأة الفرعونية كانت تمارس مهنة الطب . ومع أن الأعمال الزراعية كانت مهنة الرجل فى الأساس ، فإن المرأة كانت تسهم فيها بنصيب ملموس . كما كانت هناك مساواة تامة بين الجنسين فى شغل الوظائف المختلفة ، ومن ثم لم يكن ارتقاء المرأة العرش ينطوى على مشكلة فى معظم الأحوال ، بل إنه صدر فى عهد الأسرة الثانية مرسوم يقضى بصلاحية المرأة لشغل وظيفة الملك . وكثيراً ما كان الملك يلتمس المشورة من رفيقته ، أى الزوجة الملكية العظمى . وكانت الملكة تكفل للقصر وللمعبد أوجه نشاط تكميلية وضرورية لا غنى عنها . ومنذ عهد الدولة القديمة كانت باستطاعة الفتاة أن تسلك مجال تعلم الطب والجراحة . وكثيراً ما كانت عضوات الحريم الملكى يعيّن رئيسات لورش النسيج بالقصر الملكى[٢] .

أما النساء اللاتى كن يتلقين التعليم الذى يؤهلن لشغل وظائف الكتبة ، فكان باستطاعتهن الالتحاق بالإدارة . غير أنه فى عهد الدولة الحديثة كان الرجال يمسكون بكل مقاليد الجهاز الإدارى ، وإن لم يكن يندر ، فى حالة الموظف الذى ينقل إلى مكان عمل آخر ، أن يُحل هذا الموظف زوجته فى مكان عمله . ومن الوظائف الإدارية التى اشتهرت النساء بشغلها ، مهنة " مديرة إدارة " ، وكان من أشهر الإدارات التى شغلتها إدارة الأختام فى عهد الدولة الوسطى . كذلك عملت المرأة فى " مجال إدارة الأعمال " ، فكانت هناك " مديرات أعمال " كثيرات . أما المهن الصغيرة ، والتى كانت تتعلق بحرفة ما ، فكانت تتطلب تعليما مدرسيا ، وكانت كلها تقريبا مقصورة على

---

(١) محمود سلام : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحات ٢١٩ إلى ٢٢٣

(٢) نوبلكور : **المرأة الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحات ١١٤ و ١١٥ و ٢٠٦

النساء . وكانت أبواب الالتحاق بسلك الكهنوت مفتوحة أمام المرأة بعد أن تتلقى قسطا من التعليم الديني ، وإن كانت غالبية الألقاب الكهنوتية تعود إلى العصور المتأخرة [١] .

وثمة شواهد كثيرة على أن المرأة في مصر الفرعونية ، لاسيما الأرملة أو المطلقة ، كانت شأنها شأن الرجل أهلا لعقد زواجها بنفسها ، وبذا كانت أحد طرفي عقد الزواج ، مما يدل على أن الزواج كان يمكن أن ينعقد مباشرة بين المرأة والرجل الذي يرغب في الزواج بها . كما كانت المرأة تقبض بنفسها المال الذي يقدمه الزوج بمناسبة الزواج ، إذ أن القانون قد جعل المهر حقًا للزوجة تقبضه بنفسها ، وتتصرف فيه كيفما تشاء . وعلى الرغم من أن المصريين القدماء كانوا يمارسون تعدد الزوجات ، فقد كانت هناك دائماً قيود تحد من حرية الرجل في اتخاذ زوجة ثانية ، وهي قيود كانت تتضمنها عادة عقود الزواج . وعلى أية حال فإن كل الدلائل تشير إلى أن تعدد الزوجات ، وإن يكن مباحاً في مصر القديمة ، لم يكن يمارس إلا على نطاق ضيق للغاية ، إذا استثنينا الملوك والأمراء [٢] .

وإلى جانب ما كانت تتمتع به المرأة الفرعونية من حق في اختيار الرجل الذي ستتزوج به ، ومن أهليتها المالية وأهلية الميراث والوصية ، وما كان لها من أهلية التقاضي وأهلية حلف اليمين ، وفضلاً عن القيود التي كانت مفروضة على تعدد الزوجات ، وحق الزوجة في إنهاء الزواج ، بحيث لم يكن حق الطلاق قصراً على الزوج ، فقد كان بإمكانها أن تشغل مناصب ووظائف كثيرة من تلك التي جرت العادة أن تكون قصراً على الرجال ، وأن تمارس مهنا وحرفاً لا يمارسها عادة غير الرجال[٣] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٠٧ إلى ٢٠٩

(٢) محمود سلام زناتي : **المساواة بين الجنسين في مصر الفرعونية ، وأشكال التميز ضد النساء عند العرب** ، ٢٠٠٠ الصفحات ١٩ إلى ٢٠ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحات ٢١ إلى ٣٢ .

فقد شغلت المرأة الفرعونية منصب الملك ، فكانت هناك فرعونات كثيرة ، من أشهرن الفرعونة نيتوكرس والفرعونة نفروسبك ، وكانت هناك - أيضاً - كاهنات ووزيرات وموظفات ، كما طرقت مختلف المجالات ، فمارست مهنا وحرفا بلا حصر ، كان من بينها الفلاحة وتربية الدواجن والماشية ، وكذلك صناعات كثيرة من أهمها الغزل والنسيج .

وخلاصة القول إنه لم يكن يوجد فى مصر الفرعونية قيد على حرية المرأة ، أو افتئات على حقوقها ، وهى فى هذه المجالات جميعا كانت تتمتع بمستويات وحقوق أفضل بما لا يقاس من تلك التى كانت تتمتع بها المرأة فى كل المجتمعات والحضارات القديمة[١] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٤٧ إلى ٦٠ ؛ نوبلكور . **المرأة الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحات ١١٤ إلى ١١٦ .

الفصل السابع

الرق عند العبرانيين

تلتقى الديانة اليهودية مع ما سبقها وما تلاها من حضارات وديانات مختلفة كثيرة فى التمييز بين أبناء مجتمعاتها أو شرائعها الدينية والغرباء عنها ، أو ما يعرفون بالأجانب . فاليهودى عندها لا يجوز استرقاقه أو بيعه بيع الرقيق ، وإن جاز شىء من ذلك ، ولأسباب محددة قررتها ، فلا ينبغى أن تتجاوز مدة استرقاقه بضع سنين ، كما لا يجوز عندها أن يكون اليهودى عبداً لغريب . إنما ما يجوز عندها هو أن يكون غير اليهودى رقيقا لليهودى أبد الدهر .

وقد كان نظام الرق معمولاً به عند العبرانيين منذ أقدم جهودهم . فسفر التكوين يحدثنا عن أرقاء وإماء فى منازل آبائهم الأولين أنفسهم ، إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب . [تكوين ، ٢٥/٥ و ٦ : " وأعطى إبراهيم إسحاق كل ما كان له . وأما بنو السرارى اللواتى كانت لإبراهيم فأعطاهم إبراهيم عطايا .. " ؛ تكوين ، ١٢/٢٥ " وهذه مواليد إسماعيل بن إبراهيم الذى ولدته هاجر المصرية **جارية** سارة لإبراهيم " ؛ تكوين ١٢/٢٦ . " وزرع إسحاق فى تلك الأرض ... فتعاظم الرجل ... فكان له مواش من الغنم ومواش من البقر **وعبيد** كثيرون ، فحسده الفلسطينيون . وجميع الآبار التى حفرها عبيد أبيه ... طمسها الفلسطينيون وملأوها تراباً ". تكوين ، ٢٣/٣٥ – ٢٦ وكان بنو يعقوب اثنى عشر : بنو ليئة : رأوبين .. وابنا راحيل : يوسف وبنيامين . وابنا بلهة **جارية** راحيل : دان ونفتالى . وابنا زِلفة **جارية** ليئة : جاد وأشير " (١) .

---

(١) على عبد الواحد وافى ، حسن شحاته سعفان : **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٥٣ .

ولكن نظام الرق لم يعم انتشاره لدى العبرانيين ، ولم تصبح للرقيق أهمية كبيرة في حياتهم الاجتماعية وشؤونهم المالية والاقتصادية ، ولم توضع له ضوابط دقيقة ، إلا حوالى القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، عندما أغار بنو إسرائيل على بلاد كنعان واحتلوها ، واستولوا على جميع ما كان بها من خيرات وثروات ، وأبادوا غالبية سكانها ، واستعبدوا من بقى منهم على قيد الحياة . وعندئذ انتهت لديهم حياة الخشونة والبداوة والتنقل ، وافتتحوا عهد الدعة والحضارة والاستقرار ، وسكنوا المدن والقصور التى ورثوها عن الكنعانيين ، وتخلو عن مهنة الرعى ، واتجهوا إلى زراعة المحاصيل وبساتين الفاكهة[١] .

معنى الرق عند العبرانيين

وكان معنى الرق لديهم أن يصبح إنسان مملوكا لجماعة أو فرد معين ، فيجرد من غالبية الحقوق المدنية وحقوق الإنسان التى ينعم بها الأحرار ، ويعامل من وجوه كثيرة معاملة السلعة المملوكة ، مع بضعة فوارق تقتضيها طبيعته كإنسان ، ويقتضيها اختلاف مقومات هذه الطبيعة اختلافا جوهرياً عما عداها من الملكيات المتعلقة بالجماد والحيوان [٢] .

ويقول أحمد شفيق إن الاسترقاق وجد عند بنى إسرائيل منذ الأزمان القديمة جداً ، وإن الأرقاء فى زمن أنبياء بنى إسرائيل كانوا معدودين من أصول الثروة ، ومن مظاهر الثراء عندهم . وكان مقام الأرقاء عندهم كمقام الماشية . ولكن مثلما أن صاحب الدابة ليس من مصلحته تحميلها فوق طاقتها ، ولا إجهادها أكثر مما فى استطاعتها ، كذلك شأن السيد الحكيم المتبصر ، فإنه ما كان يلزم رقيقه بعمل يزيد على الحد . لذا كان للأرقاء عندهم بعض الحقوق ، لاسيما العبرانيون منهم ، فكان لهم أن يستريحوا سبعة أسابيع فى السنة ، [خروج ، ٢/٢١ و٣ : " إذا اشتريت

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

عبدا عبرانيا ، فست سنين يخدم ، وفي السابعة يخرج حراً مجانا ، إن دخل وحده فوحده يخرج . إن كان بعل امرأة ، تخرج امرأته معه " .] ومع ذلك لم تكن نظرتهم إلى العبد تخلو من التمييز والاستهانة والقسوة . [خروج ،٢١/ ٢٠ : " وإذا ضرب إنسان عبده أو أمته بالعصا فمات تحت يده ينُتقم منه . لكن إن بقي يوما أو يومين لا ينتقم منه لأنه ماله "] . وتتضح القيمة المالية للرقيق عند العبرانيين من النصوص التى تقرر تعويض السيد عن الضرر الذى يصيبه إذا صار الرقيق الذى يملكه ضحية لحادثة ، ولكن لا يعُوض الرقيق نفسه . وكانت هذه القيمة تتزايد لديهم باستمرار . ففى سفر الخروج كان ثمن الرقيق قرابة خمسين شاقلا ، وهو ما كان يوازى ثمن الرقيق خلال الألفية الثانية ق.م ، وتضاعف هذا الثمن فى العصر البابلى الجديد ، كما زاد فى العصر الفارسى والهلينستى[١] .

أسباب الرق ومصادر الرقيق لدى العبرانيين

كانت مصادر الرق وأسبابه لدى العبرانيين كثيرة ومتشعبة ، وكان من أهمها جميعا :

١ - **الحروب** التى كانت تنشب بين الإسرائيليين وغيرهم ، أو فيما بين قبائلهم وممالكهم. وكان النوع الأول من الحروب ، وهو الحروب التى نشبت بينهم وبين غيرهم لاسيما تلك الحروب التى شنوها على الكنعانيين ، وأمدتهم بمعظم ما كانوا يملكونه من **رقيق** . ذلك أنهم كانوا بعد أن ينتصروا على بلد ما يضربون الرق على جميع أهله من النساء والأطفال ، أما الرجال فقد أمرتهم كتبهم المقدسة **بأن يضربوهم بحد السيف** ، وألا يبقوا منهم على أحد[٢] . [تثنية ، ٢٠/ ١٣ و ١٤: " إذا دفعها الرب إلهك إلى يدك ، فاضرب جميع ذكورها بحد السيف . وأما النساء والأطفال والبهائم

---

(١) أحمد شفيق : **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٩١و٢٠٢ . عبد المجيد محمد الحفناوى: **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٦٢٤ .

(٢) على عبد الواحد وافى : **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٥٤ .

وكل ما فى المدينة ، كل غنيمتها ، فتغتنمها لنفسك ، وتأكل غنيمة أعدائك التى أعطاها الرب إلهك "] .

وقد حافظ بنو إسرائيل على هذه الوصايا فى عهودهم الأولى ، ولكنهم أصبحوا فيما بعد يؤثرون الإبقاء على الرجال بدورهم ، وامتلاكهم **كعبيد** . وأما الحروب التى كانت تدور بين الحين والآخر فيما بين ممالكهم وقبائلهم ، فإن كتبهم المقدسة حرمت عليهم استرقاق من يؤسرون فيها ، أو من يغلبون من بنى إسرائيل . ولكن الحقائق التاريخية تبين أنهم كثيرا ما كانوا يخالفون هذه الوصايا ، فيعاملون الإسرائيلى أسير الحرب الداخلية معاملة الأسير غير الإسرائيلى ، فيضربون الرق عليه [(١)] .

٢ - وعلى الرغم من أن كتبهم المقدسة كانت تحظر عليهم حظرا تاماً فى غير حالات الحرب ، خطف إنسان حر ، أو الاستيلاء عليه قسرا ، واسترقاقه وبيعه ، بل وكانت تقضى بعقوبة الإعدام على من يرتكب هذه الجرم ، [خروج ، ٢١/١٦ : " ومن سرق إنسانا وباعه ، أو وجد فى يده ، يقتل قتلا "] ، فإنه يظهر من شواهد تاريخية كثيرة أن **الخطف ، أو الاستيلاء على الناس بالقوة** ، كان فى الواقع العملى أحد مصادر الرق الهامة لدى بنى إسرائيل ، وأن ذلك كان معمولا به حتى فى أقدم عهودهم .دليلنا على ذلك ما تذكره التوراة ، ويؤكده القرآن الكريم ، عن استيلاء إخوة يوسف عليه ، وبيعهم إياه بثمن بخس بيع الرقيق[(٢)] . [تكوين ، ٣٧/٢٦ - ٢٨ " : فقال يهوذا لأخوته : ما الفائدة أن نقتل أخانا ونخفى دمه ؟ تعالوا فنبيعه للإسماعيليين .. فسمع له إخوته .. فسحبوا يوسف وأصعدوه البئر ، وباعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة .. " ؛ القرآن الكريم : سورة يوسف ، الآية ١٩ ، " وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين "] .

٣ - وكان من مصادر الرق - أيضاً - لدى العبرانيين **العقوبات التى توقع على السارق والمدين العاجز عن إيفاء الدين** الذى يعطى نفسه للدائن ، أو يعطى أولاده على

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

سبيل الرهن . فالشريعة اليهودية تقضى بالرق على السارق الذى لا يستطيع دفع التعويض المالى الذى يحكم به لصالح المسروق منه ، لذا توجب بيعه بيع الرقيق ، واستيفاء هذا التعويض من ثمنه .[خروج ، ٢٢/١ – ٣ :" إذا سرق إنسان " ثوراً أو شاةً ، يعوّض عن الثور بخمسة ثيران ، وعن الشاة بأربعة من الغنم ... إنه يعوّض . إن لم يكن له يُبَع بسرقته " (١) .

هذا ومع أن أسفار العهد القديم لا تبيح استرقاق المدين الذى يعجز عن إيفاء دينه فى الأجل المضروب ، فإن العرف الذى كان ساريا لدى بنى إسرائيل فى مختلف عهودهم كان يبيح استرقاق المدين المعسر ، فيصبح عبدا للدائن الذى يكون له أن يبيعه بيع الرقيق ، وأن يستوفى الدين من ثمنه . بل لقد جرى العرف فى بعض عهودهم على أن يسترق مع المدين نفسه زوجته وأولاده . ويبدو من استقراء أسفارهم التاريخية أن العجز عن الوفاء بالدين قد قذف فى وهدة الرق بآلاف مؤلفة من البشر(٢) .

٤ – وكان من مصادر الرق لديهم كذلك سلطة الوالد على أولاده أو ما يعرف " بالسلطة الأبوية " . فقد أجاز العهد القديم للوالد أن يبيع ابنته بيع الأرقاء لمن يقبل زواجها لنفسه أو لأحد أبنائه .[خروج ، ٢١/٧ – ١٩ " وإذا باع رجل ابنته أمة ، لا تخرج كما يخرج العبيد . إن قبحت فى عينى سيدها الذى خطبها لنفسه يدعها تُفَك ... وإن خطبها لابنه فبحسب حق البنات يفعل لها "]. ويضع التلمود لصحة هذا البيع ، بجانب هذا الشرط ، شروطاً كثيرة أخرى ، منها أن يكون الوالد فى فقر مدقع ، وانقطعت به الأسباب ، فلا يجد وسيلة أخرى لسد رمقه . ولكن هذه الشروط جميعاً لم تكن موضع رعاية من الناحية العملية ، فكان الآباء ينتفعون بهذه الرخصة فى أوسع نطاق . بل إن هناك من الشواهد ما يدل على أن بنى إسرائيل كانوا يطبقونها أحياناً على أولادهم الذكور أنفسهم(٣) .

---

(١) عبد المجيد محمد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٢٦ .
على عبد الواحد وافى : **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٥٥ .

(٢) على عبد الواحد وافى ، المرجع نفسه ، الصفحتان ٥٥ و ٥٦ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٥٦ وحاشية بالصفحة نفسها .

٥ - وقد أجاز العهد القديم للإسرائيلى أن **يبيع نفسه بيعاً اختيارياً لأخيه الإسرائيلى فيصبح رقيقا له** . [تثنية : ١٥/١٢ : " إذا بيع لك أخوك العبرانى أو أختك العبرانية وخدمك ست سنين ، ففى السنة السابعة تطلقه حراً من عندك "]. وعلى الرغم من أن آية سفر التثنية هذه صريحة فى أن ذلك البيع يجوز للرجل والمرأة على السواء ، فإن التلمود اشترط لصحة هذا البيع أن يكون الإسرائيلى رجلا لا امرأة ، وأن يكون هذا الرجل قد وصل إلى أقصى حالات العوز والمسغبة ، ولم تعد لديه وسيلة أخرى للحياة ، فلا يباح له ذلك إلا بعد أن يكون قد باع كل ما يملك من أرض وبيوت وأمتعة وأكل ثمنها جميعا ، وأعوزته ضرورات الحياة فلم يجد لقمة عيش لغذائه ، ولا منزلا يأوى إليه ، ولا سقفا ينام تحته . ويبدو أن هذه الشروط كانت مرعية إلى حد كبير . غير أنه عندما كانت وطأة الأزمات الاقتصادية تشتد على الفقراء والمحرومين ، كانت تنضم إلى طبقة العبيد الأجانب أعداد لا يستهان بها من أحرار بنى إسرائيل الذين كانت الضرورة تلجئهم إلى بيع أنفسهم بيع الرقيق(١) .

٦ - وكان **تناسل الأرقاء** (واقعة الولادة) يلى الحروب فى أهميته كمصدر للرق لدى العبرانيين . وفى هذا الصدد كانت القاعدة عندهم - وهى القاعدة نفسها التى أخذت بها غالبية الشعوب التى أقرت نظام الرق مع اختلافات يسيرة فى التطبيق - أن الولد يتبع أمه حريةً ورقًا . فإبن الرقيقة كان يولد رقيقا ولو كان أبوه حراً ، بل لو كان أبوه السيد نفسه . ومن ثم ينتقل إليه نفسه نوع الرق الذى كان مضروباً على أمّه : فإن كانت ذات رقٍ دائم ضرب عليه الرق الأبدى ؛ وإن كانت تخضع لرق موقوت بأجل انتهى رق ابنها بانتهاء هذا الأجل . وابن الحرة يولد حراً ولو كان أبوه رقيقا . ولو أنه لم يكن ممكنا فى الواقع أن يجيىء الولد من أم حرّة وأب رقيق ، لأنه لم يكن جائزاً للحرة أن تتزوج برقيق.(٢) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٥٦ ، ٥٧ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٥٧ وحاشية بالصفحة نفسها .

وكان بنو إسرائيل يستثنون من قاعدة تبعية الولد لأمه فى رقها حالة واحدة غريبة ، وهى أن تتنازل الزوجة الشرعية لأمة زوجها عن فراشها بعقد صريح تشترط فيه أن يكون ما تأتى به هذه الأمة من ثمرات هذا الفراش ولداً لها هى لا ولداً للأمة التى ولدته . وفى هذه الحالة يولد الولد حراً يتبع أمة الشرعية فى حريتها بقطع النظر عن رق أمّه الطبيعية التى جاءت به . وهذه القاعدة كان معمولاً بها فى عصورهم القديمة بصفة خاصة . وقد طبقت على " إسماعيل " بن إبراهيم من هاجر جارية زوجته سارة ، وكذلك على " دانا " و " نفتالى " ابنى يعقوب من بلهة جارية زوجته راحيل[1] . [تكوين ، ١/١٦ - ٦ " وأما ساراى امرأة إبرام فلم تلد له . وكانت لها جارية مصرية اسمها هاجر ، فقالت ساراى لإبرام : " هو ذا الرب قد أمسكنى عن الولادة ، ادخل على جاريتى لعلى أرزق منها بنين . فسمع إبرام لقول ساراى ... " ؛ تكوين ، ١/٣٠ - ٧ : " فلما رأت راحيل أنها لم تلد ليعقوب ، غارت راحيل من أختها وقالت ليعقوب : " هب لى بنين ، وإلا فأنا أموت ! فحمى غضب يعقوب على راحيل وقال : " العلّى مكان الله الذى منع عنك ثمرة البطن ؟ " فقالت : " هُوَذا جاريتى بلْهة ، ادخل عليها فتلد على ركبتى ، وأرزق أنا منها أيضا بنين " ... فقالت راحيل : " قد قضى الله وسمع أيضاً لصوتى وأعطانى ابناً " . لذلك دعت اسمه " داناً " . وحبلت أيضا بلهة جارية راحيل وولدت إبنا ثانيا ليعقوب ... فدعت اسمه نفتالى" .] .

وعند اليهود كانت الحرب وثيقة الارتباط بالرق . يؤكد ذلك ما جاء من آيات فى التوراة : [عدد ، ٣/٣١ إلى ٩ : " فكلم موسى الشعب قائلا : " جردوا منكم رجالا للجند ، فيكونوا على مديان ليجعلوا نقمة الرب على مديان ... فتجندوا على مديان كما أمر الرب وقتلوا كل ذكر ... وسبى بنو إسرائيل نساء مديان وأطفالهم"]. وفيما بعد عندما تزايدت الحاجة إلى الرقيق ، وتزايد الطلب عليهم ، واتسع الاتجار بهم ، ظهرت طائفة النخاسين والجوابين ، الذين كانوا يسيرون وراء الجيوش مرافقين لها ، وفى حوزتهم كل ما يحتاجون إليه لتدبير شؤون السبى ، حتى إذا أسفر القتال عن وجهه ،

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٥٧ و ٥٨ .

وتبين الغالب من المغلوب ، أقبلوا على المنتصر ، واشتروا منه ما وقع فى يديه من رجال ونساء وأطفال ، ووضعوا القيود فى أرجلهم وأعناقهم ، وقادوهم إلى أسواق الرقيق حيث يبيعونهم بأثمان باهظة [(١)] .

وكان فى صدارة هؤلاء النخاسين يهود الأندلس الذين كان فى إمكانهم التوغل فى أوروبا ، والتنقل فى أرجائها ، وحتى روسيا وأواسط آسيا ، فيحملون من هناك السلافيات والجرمانيات اللاتى كن يعرفن لدى العرب بالصقلبيات ، وكن يلاقين سوقا رائجة لجمالهن وبشرتهن البيضاء وقامتهن الفارهة . وكثيراً ما كان هؤلاء النخاسون يتوغلون فى بادية تركستان ، حيث يشترون الفتيات من آبائهن ، ويقومون بتهذيبهن وإعدادهن على نحو ما يحب أسياد بغداد ودمشق والفسطاط ، وراغبو المتعة من الأثرياء[(٢)] . ويذكر أجوابار ، أسقف مدينة ليون ، أمثلة تبين أن بعض اليهود كانوا يسرقون أولاد النصارى الفرنسيين ، أو يحصلون عليهم عن طريق الشراء من النصارى أنفسهم ، ويبيعونهم للمسلمين فى الأندلس [(٣)] .

وفى ذلك يقول ابن خرداذبة : " مسلك **التجار اليهود الراذانية** الذين يتكلمون بالعربية والفارسية والرومية والإفرنجية والأندلسية والصقلبية ، وأنهم يسافرون من المشرق إلى المغرب ، ومن المغرب إلى المشرق ، براً وبحراً ، ويجلبون من العرب **الخدم والجوارى والغلمان** والديباج ... ويركبون من فتحة فى البحر الغربى فيخرجون بالفرما ... ثم يركبون البحر الشرقى من القلزم إلى الجار وجدة ، ثم يمضون إلى السند

---

(١) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٩٠ و ٩١؛ جبور عبد النور : **الجوارى** ، سلسلة اقرأ ، العدد ٦٠ ، دار المعارف بمصر ، أكتوبر ١٩٤٧ ، الصفحتان ٢٥ و ٢٦ ؛ محمد سعيد العريان : **على باب زويلة** ، دار الكاتب المصرى ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٧، الصفحة ١٨ .

(٢) جبور عبد النور : **الجوارى** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٦ .

(٣) آدم متيز : **الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى** ، الجزء الأول ، ترجمة : محمد عبد الهادى أبو ريدة ، الألف كتاب الثانى ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٥ ، الصفحتان ٢٢٧ و٢٢٨ وحاشية بالصفحة ٢٢٨ . جبور عبد النو : **الجوارى** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٦ .

والهند والصين ، فيحملون من الصين المسك والعود والكافور[1] . كما يقال إن **اليهود** كانوا يسرقون أبناء النصارى ، أو يشترونهم من آبائهم الفقراء ، ويبيعونهم للمسلمين فى أسبانيا . ويقول آدم ميتز إن أغلب تجار الرقيق فى أوروبا كانوا من **اليهود** ، وإن الرقيق كان يجلب كله تقريبا من الشرق الأوروبى ، كما هى الحال اليوم فى تجارة النساء ، وإنه من الجلى إن استقرار جاليات **يهودية** فى مدن سكسونيا الشرقية ، مثل مدينتى مجدبورج ومزربورج ، كان مرجعة **تجارة الرقيق** . وكان اليهود فى أثناء نقلهم للرقيق يدفعون ضرائب ثقيلة [2] .

واليهود طوال تاريخهم لم يفتهم مجالاً للجريمة إلا وامتدت إليه أيديهم ، وكان لهم فيه باع مشهود ؛ فالجريمة كانت ديدنهم وعصب حياتهم ، ولم يكن الأمر لدى بنى إسرائيل مجرد شرائع ونصوص دينية ، أو التزاما بهذه الشرائع والنصوص ، وإنما كان خروجا صريحاً عليها فى قسوة وجبروت . وقد استنوا لأنفسهم سنناً وأرسوا قواعد . وانغمسوا طيلة مراحل التاريخ اللاحقة فى كل ممارسات الرق البشعة ، وفى جرائمها بشتى صنوفها وأنواعها . وكانوا بحكم معرفتهم بكل لغات الشرق والغرب ، وبهذه اللغات طوع لسانهم ، كما يقول ابن خرداذبة ، يجوبون أسواق الرقيق فى ربوع آسيا وأفريقيا وأوروبا ، يشترون الرقيق والإماء ويبيعونهم لكل من لديهم رغبة فى اقتنائهم . ولم تفتهم حتى جريمة **الخصاء** . فقد عرفوا بأنهم أمهر من يجرى هذه العملية الشائنة ، وأشهر من يقوم بتوريد هذه السلعة البشرية الغريبة ، وهى **الخصيان** ، إذ كانت لديهم مسارحهم التى يجرون فيها تلك الجريمة النكراء ، وأعمتهم الرغبة فى الكسب ، فلم يتورعوا عن الخوض فى جريمة **البغاء** ، وفى توفير الإماء لمن لديهم رغبة فى المتعة أو فى التسرى ، وفى إشباع حاجة دور البغاء . ولا تبخس كتب التاريخ دورهم فى عمليات تبادل الرقيق الأسرى وفدائهم .

---

(١) ابن خرداذبة : **المسالك والممالك** ، مطابع بريل بمدينة ليدن ، ١٨٨٩ ، الصفحة ١٥٣ .

(٢) آدم ميتز ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٢٨ .

البغاء والتسرى وزواج السبايا

كان لليهود دور مشهود فى انتشار البغاء فى ربوع المغرب فى فترته الإسلامية ، وفى زرع حانات البغاء فى كل مدنه . فعلى أيدى اليهود القادمين من الأندلس لم يكن هناك مكان فى المغرب يخلو من حانة للدعارة غلبة العاملات فيها من اليهود ، لاسيما من أتين من الأندلس إثر طرد اليهود منها وقدومهم إلى بلاد المغرب ، مما كان له آثاره فى تشجيع المسلمين على ارتياد هذه الأماكن دون عقاب . وكان لهجرة اليهود إلى المغرب أكبر الأثر فى ذلك ، حيث مرت أكبر أزمة لليهود لا تقل وقعا عن أزمة " السبى البابلى " أو "ازمة الطرد من مصر[١] .

موقف العبرانيين من البغاء

إذا كانت التوراة حرّمت البغاء ، فإنها لم تحرمه إلا مع بنات بنى إسرائيل . ووصاياهم العشر لا تمانع فى ممارسة البغاء فى أرض أخرى ومع بنات الغرباء . وفى التلمود لا يلام اليهودى إذا تعدى على الأجنبى ، لأن كل عقد نكاح عند الأجانب فاسد ، والمرأة غير الإسرائيلية عنده هى كبهيمة ، والعقد لا يكون فى البهائم ، وفيه أيضا رخصة للإنسان اليهودى بأن يسلم نفسه للشهوات إذا تعذر عليه مقاومتها ، مع التزام السرية لعدم الإضرار بالديانة . وعنده كذلك أن إتيان الأجانب وممارسة الدعارة معهم أمر جائز . ولذا كان اليهود يمارسون الدعارة وينخرطون فى تجارة الرقيق ، وكان دافعهم إلى هذه الرذائل هو الإثراء السريع بغض النظر عن الوسيلة . ومن هنا كان انتشار الزنى فى بلاد كثيرة على أيدى اليهود ، لاسيما فى المغرب [٢] .

---

(١) على محمد شحاته : **اليهود فى بلاد المغرب الأقصى فى عهد المرينيين والوطاسيين** ، دار الكلمة ، دمشق ، ١٩٩٩ ، الصفحتان ١٢٦ و ١٢٧ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٢٧ و ١٢٨ .

وعلى الرغم من أن اليهود كانوا يعتبرون المومس (البغى) ملعونة وخارجة من رحمة الله ، ولم يكونوا يقبلون سيادة الإلاهات أو عبادتهن ، وكانوا يرفضون الزواج المقدس بين حكامهم وكاهنات المعابد ، كما كانوا يتخذون موقفا حاداً من المومسات ، على الرغم من كل ذلك فقد ترعرع البغاء فى أرض كنعان ، واستشرى بنوعية الدينى والدنيوى ، وكانت المومسات يشاهدن فى كل مكان مارات بطرقات المدينة وهن يغنين ويرقصن ، ويتسعكن فى المواقع الاستراتيجية ، ويجلسن على أبواب بيوتهن يغرين المارة . وانتشرت دور الدعارة ، وصارت من المعالم الرئيسية فى المدن ، واستقطبت المارة والزبائن . وزاد عدد المومسات لدرجة أنهن كن يمارسن رذيلتهن على قمم التلال ، وتحت أغصان الأشجار ، وفى حرم المعابد نفسها (١) .

وقد ورد ذكر المومسات فى كتبهم المقدسة ، مثال ذلك " مومس بابل "(٢) . [حزقيال ٢/٢٣ – ١١ : " يا ابن آدم ، كان امرأتان ابنتا أم واحدة ، وزنتا بمصر . فى صباهما زنتا . هناك دغدغت ثديهما ، وهناك تزغزغت ترائب عذرتهما . واسمهما : أهولة الكبيرة ، وأهوليبة أختها . وكانتا لى ، وولدتا بنين وبنات . واسماهما : السامرة " أهولة " ، وأورشليم " أهوليبة " . وزنت أهولة من تحتى وعشقت محبيها ، آشور الأبطال ... فلما رأت أختها أهوليبة ذلك أفسدت فى عشقها أكثر منها ، وفى زناها أكثر من زنا أختها "] .

وعلى الرغم من التشدد الظاهرى للديانة اليهودية ضد الزنى ، فإن ممارسة الدعارة كانت متفشية بين اليهود . والقانون فيما يبدو لم يكن يحرم الاتصال بالعاهرات الأجنبيات (غير اليهوديات) ، وكانت السوريات والمؤابيات والمدينيات ، وغيرهن من " النساء العزبات " ينتشرن فى الطرق العامة ، ويبعن مختلف السلع الصغيرة . ولما كان سليمان لا يتشدد كثيراً فى هذه الأمور ، فإنه قد تساهل فى تطبيق القانون الذى كان يحرم على هؤلاء النسوة السكنى فى أورشليم . وسرعان

---

(١) محمد صادق صبور : **البغاء عبر التاريخ** ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، ١٩٩٦ ، الصفحة ١٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٠ و ١١ .

ما تضاعف عددهن حتى أن الهيكل نفسه قد أصبح فى أيام المكابين ماخورا للفسق والفجور . ويبدو أن الحب كان له عندهم نصيب ، ومع ذلك فإن الزواج قبل نفى بنى إسرائيل كان من الأمور المدنية المحضة ، يعقده أبوا الزوجين ، أو يعقده الخطيب وأبو العروس (١) . [تكوين ٢٩/١٨ - ٢٠ : " وأحب يعقوب راحيل ، فقال : " أخدمك سبع سنين براحيل ابنتك الصغرى " . فقال لابان : " أن أعطيك إياها أحسن من أن أعطيها لرجل آخر . أقم عندى " فخدم يعقوب براحيل سبع سنين ، وكانت فى عينيه كأيام قليلة بسبب محبته لها "] .

دور اليهود فى خصاء الذكور من الرقيق

كان الرقيق أهم بضاعة قام اليهود بدور كبير فى رواج تجارتها ، حيث كانت توجد شبكة من اليهود تنتشر فى أسبانيا والمغرب الأقصى وبلاد السودان الغربى ، مرورا ببلاد الشام حتى المشرق الأقصى وربوع أخرى ، مستفيدين من معرفتهم بعدة لغات ، كما يقول ابن خردزانة إلى جانب اعتمادهم على الطوائف اليهودية المتمركزة فى مدن وأماكن كثيرة مختلفة فى أرجاء العالم . وكان السودان الغربى هو المصدر الذى تأتى منه هذه التجارة إلى المغرب الأقصى ، وذلك بفضل تنظيم القوافل التجارية عبر الصحراء للمتاجرة فى الذهب والرقيق . وقد وجد فى درعة عدد كبير من اليهود التجار ، وتقع هذه البلدة على الطريق من فاس إلى موريتانيا وتمبوكتو ، وهو طريق الذهب **والرقيق** . وكان اليهود على مر العصور الإسلامية فى مقدمة النخاسين الذين برعوا فى عملية **خصى الرقيق من الذكور** ، كما كانوا يقومون بدور الوسيط أو السمسرة بين التجار الأجانب الوافدين وأهل البلاد من المغاربة ، وكانت تيسّر عليهم القيام بهذا الدور معرفتهم بلغات كثيرة (٢) .

---

(١) ول ديورانت : **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، المجلد الأول ، الجزء الثانى ، ترجمة : محمد بدران ، الصفحة ٣٧٨ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ١٦٣ إلى ١٦٥ .

ويقول ابن حوقل عن بلاد الأندلس : " وبالأندلس غير طراز يرد على مصر متاعة ، وربما حمل منه شيء إلى أقاصى خراسان وغيرها . ومن مشهور جهازهم **الرقيق من الجوارى والغلمان الروقة** (أى ذوى الجمال الفائق) من سبى إفرنجة وجليقية والخدم الصقالبة ، وجميع من على وجه الأرض من الصقالبة **الخصيان** فمن جلب الأندلس ، لأنهم عند قربهم منها **يخصون** ويفعل ذلك بهم تجار اليهود الصقالبة" [1] .

ويردد الشيخ المقرى التلمسانى نفس المعنى مؤكداً على دور اليهود فى عملية **الخصاء** " وهذه الأمة يحاربون أمة الصقالبة بأرضهم لمخالفاتهم إياهم فى الديانة ، فيسبونهم ويبيعون رقيقهم بأرض الأندلس ، فلهم هناك كثرة ، **وتخصيهم للفرنجة يهود أمتهم** الذين بأرضهم ، وفى ثغر المسلمين المتصلة بهم ، فيحمل خصيانهم من هناك إلى سائر البلاد . وقد تعلم الخصاء قوم من المسلمين هناك ، فصاروا يخصون ويستحلون **المُثْلة** "[2] .[المثلة هنا بمعنى العقوبة والتنكيل] .

التفرقة بين اليهودى وغير اليهودى

ومظاهر التفرقة بين اليهودى والأجنبى (أى غير اليهودى) كثيرة ومتعددة . والمعاملة التى يلقاها اليهودى كانت غير تلك التى يلقاها الأجنبى . من ذلك أن اليهودى إذا ما ساقه حظه إلى الوقوع رقيقا فى أيدى يهودى آخر ، فإن رقّه لا يدوم إلا ست سنين سبتية، بحسب ما جاء فى سفرى الخروج والتثنية ، أو ينتهى فى سنة **اليوبيل الإسرائيلى**[3] إذا حلت قبل انقضاء هذه السنين الست ، وذلك أياً كانت

---

(١) ابن حوقل (ابو القاسم بن حوقل النصيبى) : **كتاب صورة الأرض** ، دار الكتاب الإسلامى ، القاهرة ، غير مؤرخ ، الصفحتان ١٠٥ و ١٠٦ .

(٢) الشيخ أحمد بن محمد المقرى التلمسانى . **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ، حققه ووضع فهارسه : يوسف الشيخ محمد البقاعى ، دار الفكر ، ١٩٨٦ ، الصفحة ١٤٣ [وجدت طبعة أخرى لهذا الكتاب ، حققها إحساس عباس ، أصدرتها دار صادر ، بيروت ، وهى غير مؤرخة] .

(٣) **سنة اليوبيل** هى السنة الخمسون بعد سبع سنين سبتية ، والسنة السبتية هى السنة السابعة التى تلى كل ست سنوات .

المدة التي قضاها قبل ذلك في الرق بحسب ما جاء في سفر اللاويين . [خروج ، ١٢/٢١ " إذا اشتريت عبداً عبرانيا ، فست سنين يخدم ، وفي السابعة يخرج حراً مجّاناً " ؛ تثنية ، ١٢/١٥ : " وإذا بيع لك أخوك العبراني أو أختك العبرانية ، وخدمك ست سنين ، ففي السنة السابعة تطلقه حراً من عندك " ؛ لاويين ٣٩/٢٥ - ٤٢ : " وإذا افتقر أخوك عندك وبيع لك ، فلا تستعبده استعباد عبد . كأجير ، كنزيل يكون عندك ، إلى سنة اليوبيل يخدم عندك، ثم يخرج من عندك هو وبنوه معه ويعود إلى عشيرته ، وإلى ملك آبائهم يرجع ؛ لأنهم عبيدى الذين أخرجتهم من أرض مصر ، لا يباعون بيع العبيد "] .

أما إذا كان العبد أجنبياً (أى غير يهودى) ، فإن الرق المضروب عليه يكون رقا أبديا ، حسب ما جاء في سفر اللاويين [لاويين ، ٤٤/٢٥ - ٤٦ " : وأما عبيدك وإماؤك الذين يكونون لك ، فمن الشعوب الذى حولكم ، منهم تقتنون عبيداً وإماءً . وأيضاً من أبناء المستوطنين النازلين عندكم ، منهم تقتنون ومن عشائرهم الذين عندكم الذين يلدونهم فى أرضكم ، فيكونون ملكا لكم ، وتستملكونهم لأبنائكم من بعدكم ميراث ملك . تستعبدونهم إلى الدهر "] .

وإذا كان الرقيق امرأة إسرائيلية باعها أبوها ، فإن رقها لا يستمر إلا ما دام سيدها متخذاً إياها زوجة له أو زوجة لابنه . فإن كرهها وهى فى عصمته وجب عليه تيسير عتقها ، ورد حريتها إليها (١) . خروج ، ٧/٢١ : " وإذا با ع رجل ابنته أمة ، لا تخرج كما يخرج العبيد . إن قبحت فى عينى سيدها الذى خطبها لنفسه ، يدعها تُفَكُّ . وإن خطبها لابنه فبحسب حق البنات يفعل لها "] .

ومع ذلك لا يمكن الادعاء بأن " الشريعة اليهودية " قد خلت - فيما يتعلق بمعاملة الرقيق - من بضعة تعاليم سمحة تفيض رحمة وعطفا عليهم . من ذلك أنها قيدت حق السيد على عبده بقيود كثيرة ، وفرضت عليه عدة واجبات حياله ، بحيث لا يكون

(١) على عبد الواحد وافى . **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٨٥ .

للسيد عليه سلطة مطلقة . كما فرضت عقوبات قاسية توقع على السيد فى حالة عدوانه على عبده فإذا قتل عبده عوقب بالإعدام ، وإذا فقأ عينه أو كسر سنه أو أصابه بجرح من هذا القبيل كان جزاؤه أن يتحرر عبده ، فتزول ملكيته عن هذا العبد . ومن ذلك أيضاً أنها توجب على السيد ، فى حالة معاشرته لأمته أن يجعلها من سراريه ، ويحظر عليه فى هذه الحالة بيعها ، فإن كرهها وجب عليه تحريرها(١) .

وفى ذلك يقول عبد المجيد الحفناوى - أيضاً - إن وضع الرقيق عند العبرانيين كان ذا صبغة إنسانية أكبر مما عرف عن وضعه لدى شعوب أخرى ، لاسيما لدى البابليين ، وإنه كانت هناك عقوبة مقررة على السيد الذى يعاقب رقيقة بالموت ، وإن العبد يتحرر إذا أصابه سيد بجرح ، وإن زواج الأرقاء كان معترفا به ، وإن الرقيق الهارب لا يعاد إلى سيده ، وإن الرقيق كان يعد جزءاً من الأسرة ، وإنه كان يسمح له بالاشتراك فى الاحتفالات الدينية(٢) .

كذلك كانت الشريعة اليهودية تلزم السيد بأن يريح عبده فى اليوم السابع من كل أسبوع ، وهو يوم السبت اليهودى ، وفى جميع الأعياد الدينية ، فلا يكلفه فيها بعمل ، ولا يدعه يباشر عملا . [تثنية ، ٩/١٦ - ١٤ : " سبعة أسابيع تحسب لك ... وتعمل عيد أسابيع للرب إلهك ... وتفرح أمام الرب إلهك أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك واللاوى (نسبة إلى لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم) الذى فى أبوابك ، والغريب واليتيم ، ... وتعمل لنفسك عيد المظالّ (عيد يهودى) سبعة أيام ... وتفرح فى عيدك .. "] وإذا قسا السيد على عبده فأبق (هرب) ، فلا يسلم لمولاه ، بل يقيم فى المكان الذى يختاره من أرض إسرائيل(٣) . [تثنية ، ١٥/٢٣ و ١٦: " عبدا أبق إليك من مولاه ، لا تسلم إلى مولاه . عندك يقيم فى وسطك ، فى المكان الذى يختاره فى أحد أبوابك حيث يطيب له . لا تظلمه "] .

---

(١) عبد الواحد وافى ، المرجع نفسه ، الصفحة ٥٩ .

(٢) عبد المجيد محمد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٤٢٥ و ٤٢٦ .

(٣) المرجعان نفساهما ، الصفحات نفسها .

وقضت الشريعة اليهودية – أيضاً – بأنه إذا اشتط السيد فى إيذاء عبده حتى يموت ، فإنه توقع عليه – كما سبق القول – عقوبات قاسية قد تصل إلى حد الإعدام ، ولكن إذا بقى على قيد الحياة يوما أو يومين فلا ينتقم منه لأنه بمثابة بهيمة مملوكة له . وكذلك الحال إذا فقأ عين عبده أو أمته فإن العبد يعتق عوضا عن عينه . [خروج ، ٢١/٢٠- ٢٧: " وإذا ضرب إنسان عبده أو أمته بالعصا فمات تحت يده ينتقم منه . لكن إن بقى يوما أو يومين لا ينتقم منه لأنه ماله ... وإذا ضرب إنسان عين عبده ، أو عين أمته ، فأتلفها ، يطلقه حرًا عوضا عن عينه . وإذا أسقط سنّ عبده أو سنّ أمته ، يطلقه حرًا عوضاً عن سنه "[١] .

عتق الرقيق عند العبرانيين

وقد كان لدى العبرانيين نوعان من عتق الرقيق أو تحريره ، أى فك رقبته . أحد النوعين عتق جبرى يقرره القانون فى بعض الحالات على الرغم من السيد نفسه . مثال ذلك تحرير الرقيق الإسرائيلى بعد ست سنين من وقوعه فى الرق ، أو تحرير الرقيق الأجنبى إذا فقأ السيد عينه . والنوع الثانى عتق اختيارى يقرره السيد نفسه برضاه . وقد وضعت " الشريعة اليهودية " قيودا عدة على هذا العتق . فبعض فقهاء اليهود يحظر على السيد تحرير رقيقه الأجنبى عملاً بظاهر النص الذى ورد فى سفر اللاويين (٢٥/٤٤) السابق الإشارة إليه [٢] .

وقد أيد التلمود هذا الحكم ، ونص على أن تحرير الرقيق الأجنبى يعد خرقًا للتوراة ، وإن كان بعض الباحثين قد برروا ذلك بقولهم إن الحكم الذى أيده التلمود إنما وضع لأسباب سياسية اقتضتها الظروف التى تعرض لها اليهود فى فترة خضوعهم للرومان ، وإنه ظل بعد ذلك حكماً نظرياً . ولكن القول بأنه حكم نظرى

---

(١) على عبد الواحد وافى ، المرجع نفسه ، الصفحة ٦٠ .

(٢) عبد السلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ٧٨ .

لا يبطل أثره ، مادات قد نصّت عليه شريعتهم . وكذلك فإن ما ورد من حكم بتحرير الرقيق إذا ضربه سيده فأتلف عينه أو أسقط سنه ، إنما ينطبق فى مفهوم التوراة على الرقيق اليهودى ، ولا يمكن أن ينطبق على الرقيق الأجنبى ، مادامت شريعتهم قد قضت بأن يبقى عبداً أبد الدهر(١) .

وذلك مظهر من أبغض مظاهر العنصرية ، مظهر مازالت تداعياته الفكرية تعد أحد المقومات الرئيسية التى بنيت عليها الإيديولوجية الصهيونية ، والتى قامت على أساسها دولة إسرائيل ، والتى مفادها إدعاء زائف بأن اليهود شعب اختاره الله لنفسه ، وفضله على بقية الشعوب بخصائص أودعها الله فيه ، وأن غير اليهود (الحوييم) هم فى نظر اليهود وثنيون، وأن اليهودّ لهم حق تاريخى فى أرض فلسطين ، وأن الله وعدهم بمنحهم إياها ، مما يفرض عليهم واجب القيام بطرد أهلها الذين عاشوا فيها آلاف السنين ، واقتلاعهم منها عنوة واقتداراً.

وكانت هناك قيود على وسائل انتقال ملكية العبد بإرادة سيده ، منها أنه لم يكن يجوز للسيد أن يبيع رقيقه الإسرائيلى ، كما لم يكن يجوز له أن يبيع أمته الإسرائيلية التى اتخذها زوجة لنفسه أو زوجة لابنه . [خروج ، ٢١/٧ – ٩ : " وإذا باع رجل ابنته أمةً ، لا تخرج كما يخرج العبيد . إن قبحت فى عينى سيدها التى خطبها لنفسه ، يدعها تُفَكّ . وليس له سلطان أن يبيعها لقوم أجانب لغدره بها . وإن خطبها لنفسه فبحسب حقّ البنات يفعل لها "] .كذلك لم يكن يجوز له أن يبيع أمته الأجنبية إذا كان قد عاشرها معاشرة الأزواج . [تثنية ،٢١/١٠–١٥ : " إذا خرجت لمحاربة أعدائك ، .. .. ، وسبيت منهم سبياً ، ورأيت فى السبى امرأة جميلة الصورة ، والتصقت بها واتخذتها لك زوجة ، ... ثم بعد ذلك تدخل عليها وتتزوج بها ، فتكون لك زوجة . وإن لم تُسَرَّ بها فأطلقها لنفسها . لا تبعها بيعا بفضة ، ولا تسترقها ... "] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٧٩ .

التسرى وأنواع الزواج عند العبرانيين

وفى أسفار العهد القديم شواهد على زواج السبايا ، ويجيز يهوه الزواج من سبايا الحروب . [تثنية ، ٢١/١٠ - ١٥ : " إذا خرجت لمحاربة أعدائك . ودفعهم الرب إلهك إلى يدك ، وسبيت منهم سبياً ، ورأيت فى السبى امرأة جميلة الصورة ، والتصقت بها واتخذتها لك زوجة ، ... ثم بعد ذلك تدخل عليها ، فتكون لك زوجة "] ولما نقص عدد النساء ، فإنه إلى جانب الزواج عن طريق السبى كان الكبار يوصون بنى بنيامين بأن يخطف كل منهم امرأة ليتزوجها ، لذلك كان هناك الزواج عن **طريق الخطف**(١) . [قضاة ، ٢١/٢٠ و ٢١ : " وأوصوا بنى بنيامين قائلين : وامضوا وأكمنوا فى الكروم . وانظروا . فإذا خرجت بنات شيلو ليدرن فى الرقص ، فاخرجوا أنتم من الكروم واخطفوا لأنفسكم كل واحد امرأة من شيلوه ..." وعادة الزواج عن طريق الخطف ، قد جرت بها أيضا عادة عرب الجاهلية ، كما سبقت الإشارة ، إذ كانوا يغرمون بهذا النوع من الزواج ، ويعتقدون أن الولد الذى ينجب من هذا الزواج يكون أكثر شجاعة ونجابة . ولا شك أن هذا النوع من الزواج هو من أبشع صور الهمجية والعبودية .

ومع ذلك فإن الزواج عن طريق الخطف لم يكن واسع الانتشار ، وإنما كانت السنة المألوفة والأوسع انتشاراً هى **الزواج بطريق الشراء** ، وهى صورة أخرى من صور الرق ورافدا هاماً من روافده(٢) . [تكوين ،٣١/١٤ إلى ١٦: " فأجابت راحيل وليئة وقالتا له : " ألنا أيضاً نصيب وميراث فى بيت أبنيا ؟ ألم نحسب منه أجنبيتين . لأنه باعنا وقد أكل أيضاً ثمننا ؟ إن كل الغنى الذى سلبه الله من أبينا هولنا ولأولادنا " .] وكذلك اشترى بوعز راعوث اللطيفة شراءً سافراً . [راعوث ، ٤/٥ و ٩و ١٠ و ١٣ : " فقال بوعز " يوم تشترى الحقل من يد نعمى تشترى أيضاً من يد

---

(١) ول ديورانت : **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، المجلد الأول ، الجزء الثانى ، ترجمة محمد بدران ، الصفحة ٣٧٨ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

راعوث المؤابية امرأة الميت لتقيم اسم الميت على ميراثه ... فقال بوعز للشيوخ ولجميع الشعب : "أنتم شهود اليوم أني قد اشتريت كل ما لأليما لك ... وكذا راعوث المؤابيّة امرأة محلون قد اشتريتها لي امرأة ، لأقيم باسم الميت على ميراثه ٠٠٠فأخذ بوعز راعوث امرأة ودخل عليها ، فأعطاها الرب حَبَلا فولدت ابناً] .

وقد أفرط ملوك بني إسرائيل في القسوة ، مثلما أفرطوا في امتلاك النساء ، لاسيما **غير الإسرائيليات** . ونخص بالذكر هنا ملكهم سليمان الذى لم يتجه فقط إلى الملاذ والترف على حساب دينه ومبادئه ، وإنما اشتط – أيضاً – في جبروته وجرائمه ، فقد قتل جميع منافسيه ليستريح من متاعبهم . ولم يكن عمله هذا يغضب إلهه الذى أحب الملك الشاب . ويذكر أنه قتل أخاه أودنيا ، كما قتل يؤاب قائد جيشه وهو ممسك بقرون المذبح مستجيرا ، وقتل شمعي أحد كبار الرجال في مملكة أبيه[1] . [الملوك الأول ، ٢/٢٣ – ٣٥ : " وحلف سليمان الملك بالرب ... إنه اليوم يُقتل أدونيا .. فأرسل الملك سليمان بيد بناياهو بن يهويا داع ، فبطش به فمات ... فأخبر الملك سليمان بأن يؤاب قد هرب إلى خيمة الرب وها هو بجانب المذبح .. فأرسل سليمان بناياهو بن يهويا داع قائلا : " اذهب ابطش به " .. فقال له الملك : " أفعل كما تكلم ، وابطش به ، وأدفنه ، وأزل عني وعن بيت أبي الدم الزكي الذى سفكه يوآب " .] .

ويصف جوستاف لوبون سليمان بقوله إنه كان حاكما شرقيا حقيقيا بكثرة آلهته ، وبدائرة حريمه المشتملة على مئات النساء ، وبقصوره ، وبحرسه الأجنبي . وهو الذى شاد الهيكل عن زهو لا عن زهد ، محاكيا ملوك مصر وآشور . وانهمك في ضروب كثيرة من الملاذ الآسيوية ، فأثقل كاهل الشعب بالضرائب الباهظة ليقوم بنفقات شهواته [2] .

---

(١) أحمد شلبي : **مقارنة الأديان** ، ١– **اليهودية** ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٧ ، الصفحة ١٥١ . ول ديورانت ، قصة الحضارة ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٣٢ .

(٢) وردت في أحمد شلبي ، الصفحتين ١٥١ و ١٥٢ ؛ ول ديورانت ، المرجع نفسه ، الصفحة ٣٣٣ .

وأفاض ول ديورانت بدوره في الحديث عن سليمان ، وننقل عنه الفقرة التالية : واستخدم (سليمان) بعض هذه الثروة في ملاذه الشخصية ، وأخص ما استخدمها فيه إشباع شهوته في جمع **السراري** ، وإن كان المؤرخون ينقصون زوجاته السبعمائة وسراريه الثلاثمائة ، إلى ستين وثمانين على التوالي " . ويقول أحمد شلبي إن سليمان الملك أحب نساء كثيرة غريبة مع بنت فرعون ، مؤابيات ... فأمالت النساء قلبه[١] . [الملوك الأول ، ١١/١ -٤ : " وأحب الملك سليمان نساء كثيرة غريبة مع بنت فرعون ، موآبيات وعمونيّات وأدوميات وصيدونيات وحثيات من الأمم الذين قال عنهم الرب لبني إسرائيل : " لا تدخلون إليهم وهم لا يدخلون إليكم ، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتكم " . فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة . وكانت له سبع مائة من النساء السيدات ، وثلاث مائة من السراري ، فأمالت النساء قلبه . وكان في زمان شيخوخة سليمان أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى ، ولم يكن قلبه كاملا مع الرب إلهه كقلب داود أبيه ... فذهب سليمان وراء عشتورث إلهة الصيدونيين ، وملكوم رجس العمونيين . وعمل سليمان الشر في عيني الرب ، ولم يتبع الرب تماماً كداود أبيه " .] .

ومن صور القسوة والوحشية التي ينسبها العهد القديم ليهوه ذلك الحوار الوارد في سفر صموئيل الأول ، ١٥/١-٣ و٧-٩ و ١٨و ١٩[١] . " وقال صموئيل لشاول " إياي أرسل الرب لمسحك ملكا على شعبه إسرائيل . فالآن اذهب واضرب عماليق ، وحرّموا كلَ ماله ولا تعفُ عنهم بل اقتل رجلا وامرأة ... طفلاً ورضيعاً ، بقرا وغنما ، جملا وحمارا ، ... وضرب شاول عماليق ... وأمسك أجاج ملك عماليق حيًا ، وحرّم جميع الشعب بحد السيف . وعفا شاول والشعب عن أجاج وعن خيار الغنم والبقر والثُنيان والخراف ، وعن كل الجيد ولم يرضوا أن يحرموها ، وكل الأملاك المحتقرة والمهزولة حرّموها . وكان كلام الرب إلى صموئيل قائلا : " ندمت على أني جعلت شاول ملكا ، لأنه رجع من ورائي ولم يُقم كلامي ... وأرسلك الرب في طريق وقال :

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٦٣ و ١٦٤ ؛ ول ديورانت : **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، المرجع السابق ، ٣٤٢ .

اذهب وحرِّم الخطاة عماليق وحاربهم حتى يفنوا ؟ فلماذا لم تسمع لصوت الرب ، بل ثرت على الغنيمة وعملت الشر فى عينى الرب "] .

ولكن قسوة يهوه هذه لم تكن من نصيب أعداء بنى إسرائيل وحدهم ، بل إنه كان يقسو - أيضاً - على أبناء شعبه ويلعنهم ويتوعدهم إن هم عصوا أوامره ووصاياه[1] . [تثنية ، ١٥/٢٨ - ٣١ :" ولكن إن لم تسمع لصوت الرب إليك لتحرص أن تعمل بجميع وصاياه وفرائضه أوصيك بها اليوم تأتى عليك جميع اللعنات وتدركك ، ملعونا تكون فى المدينة وملعونا تكون فى الحقل . ملعونة تكون سلّتك ومعجنك . ملعونة تكون ثمرة بطنك وثمرة أرضك ، نتاج بقرك وإناث غنمك ، ملعونا تكون فى دخولك ، وملعونا تكون فى خروجك . يرسل الرب إليك اللعن والاضطراب والزجر فى كل ما تمتد إليه يدك لتعمله حتى تهلك وتفنى سريعا ... يلصق بك الوباء حتى يبيدك عن الأرض التى أنت داخل إليها لكى تمتلكها . يضربك الرب بالسل والحمى ... يجعلك الرب منهزما أمام أعدائك ... وتكون جثتك طعاماً لجميع طيور السماء ووحوش الأرض .. تخطب امرأة ورجل آخر يضطجع معها . تبنى بيتا ولا تسكن فيه . تغرس كرما ولا تستغله . يذبح ثورك أمام عينيك ولا تأكل منه " .] .

ويقول ول ديورانت تعليقا على هذه اللعنات : " وإن اللعنات التى بها يهدد شعبه المختار إذا ما عصاه لجديرة بأن تكون نماذج فى القدح والسبّ ، ولعلها هى التى أوحت إلى الذين **حرقوا الكفرة فى محاكم التفتيش الأسبانية** ، أو حكموا على إسبنوزا بالحرمان ، أن يفعلوا ما فعلوا[2] . ويوضح جوستاف لوبون أن اليهود لم يستعيروا من جيرانهم فى الاتجاهات الدينية والاجتماعية إلا أحطّ ما كان عندهم : " عندما خرج هؤلاء البدويون الذين لا أثر للثقافة فيهم من باديتهم ليستقروا بفلسطين وجدوا أنفسهم أمام أمم قوية متمدنة من زمن طويل ، فكان أمرهم كأمر جميع العروق

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٦٣ و ١٦٤ ؛ ول ديورانت ، **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، المرجع السابق ، ٣٤٢ .

(٢) ول ديورانت ، المرجع نفسه ، الصفحة ٣٤٢ .

الدنيا التى تكون فى أحوال مماثلة ، فلم يقتبسوا من تلك الأمم إلا أخس ما فى حضارتها ، أى لم يقتبسوا غير عيوبها وعاداتها الضارية ، ودعارتها وخرافاتها ، فقربوا لجميع آلهة آسيا ، قربوا لعشتروت ، ولبعل ، ولملوك ، من القرابين ما هو أكثر جداً مما قربوه لإله قبيلتهم " يهوه " العبوس الحقود الذى لم يثقوا به إلا قليلا من الزمن على الرغم من كل إنذار جاء به أنبياؤهم[1] .

وبقدر ما كان اليهود ، كلما سنحت لهم الظروف ، يقومون باسترقاق الآخرين ، فإنه كثيراً ما كان الآخرون ، كلما سنحت لهم الظروف بدورهم ، يوقعون اليهود فى الأسر والعبودية . يقول ول ديورانت : " وفى عام ٣٧٧ ق.م هددت إفرايم وحليفتها سوريا مملكة يهوذا الناشئة ، فاستغاثت هذه بآشور فأغاثتها واستولت على دمشق ، وأخضعت سوريا وصور وفلسطين ، وأرغمتها على دفع الجزية ، وعرفت ما يبذله اليهود من جهود للحصول على معونة مصر ، فغزت البلاد يهوذا ، وعجزت عن الاستيلاء على أورشليم ، ثم عادت جيوشها إلى نينوى مثقلة بالغنائم ومعها مائتا ألف من أسرى اليهود ليكونوا عبيدا للآشوريين "[2] .

عادة تقديم القرابين عند العبرانيين

وقد جرت عادة قدماء العبرانيين على تقديم القرابين التى كانت تشمل ضحايا بشرية ، فكان الإنسان يُقدَم مع القرابين الأخرى من الحيوان والثمار . واستمر الأخذ بهذه العادة فترة طويلة ، وامتدت إلى عهد الانقسام ، حيث قدم الملك أخاذ ابنه قربانا للآلهة . [ملوك الثانى ، ٣/١٦ " بل سار فى طريق ملوك إسرائيل ، حتى أنه عَبَّر ابنه فى النار حسب أرجاس (جمع رجس) الأمم الذين طردهم الرب من أمام بنى إسرائيل "] ولكن فى مراحل لاحقة اكتفت الآلهة بجزء من الإنسان ، بدلا من أن

---

(١) وردت فى أحمد شلبى ، **مقارنة الأديان ، اليهودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٦٥ .

(٢) ول ديورانت ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٥١

يضحى بالإنسان كله . وكان هذا الجزء هو ما يقتطع فى عملية ختان الذكور . وقد بقيت هذه العملية رمزا للتضحية بالإنسان . وفى تطور آخر وضع كهنة اليهود أنفسهم بين الناس والله . فلم تكن تقبل توبة ولا قرابين إلا إذا باركها الكاهن . فقد كان مفتاح السماء فى يده . وهذا التصرف كان من أهم العيوب التى جاء المسيح لمحاربتها ، ولكن المسيحية سرعان ما سارت فى نفس الطريق ، فقام القسس يمثلون نفس الدور الذى مثله كهنة اليهود من قبل(١) .

كذلك كان العبريون يمارسون عادة تقديم البشر لمعبودهم(٢) . وقد جاء فى سفر القضاة ١١/٣٠ إلى ٣٩ : " ونذر يفتاح نذراً للرب قائلا : " إن دفعت بنى عمون ليدى ، فالخارج الذى يخرج من أبواب بيتى للقائى عند رجوعى بالسلامة من عند بنى عمّون يكون للرب ، وأصعده محرقة " .. فقالت له ابنته : هل فتحت فاك إلى الرب ؟ فافعل بى كما خرج من فيك ، ... ثم قالت لأبيها ... اتركنى شهرين فأذهب وانزل على الجبال وابكى عذراويتى أنا وصاحباتى " فقال " اذهبى " ... وكان عند نهاية الشهرين أنها رجعت إلى أبيها ، ففعل بها نذره الذى نذر وهى لم تعرف رجلا ، فصارت عادة فى إسرائيل .

موقف العبرانيين من اللواط

وقد حرمت الديانة اليهودية اللواط تحريما شديداً ، ونصت التوراة على قتل كل من الفاعل والمفعول به ، ودمهما عليهما . ويلاحظ أن المجتمع اليهودى " المستقل " ظل محارباً ومتوتراً متوجساً طوال تاريخه ، وذلك بحكم إصراره على عدم الاندماج فى محيطه ، ومن ثم لم يتعرض لظواهر انحلال الحضارات ، بعد اكتمال نموها . وذلك على نقيض اليهود فى المهجر ، حيث يضمون أعلى نسبة من اللواط المعلن . وترجع

---

(١) أحمد شلبى ، **اليهودية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٨٩ و ١٩٠ .

(٢) محمود سلام زناتى : ***حقوق الإنسان فى مصر القديمة*** ، المرجع السابق ، الصفحة ٦٢ .

الدراسات الحديثة كل مواقف اليهود وتشريعاتهن المعادية " للشذوذ الجنسي " إلى قصة سيدنا لوط مع سكان مدينتي سدوم وعمورة . كما يذهب البعض إلى أن هذا " التشدد اليهودي " في إدانة اللواط إنما كان مظهراً من مظاهر مقاومة الحضارة الإغريقية(١) . ومع ذلك يذهب ول ديورانت إلى أنه يلوح أن اللواط لم ينقطع بين اليهود بعد تدمير سدوم وعمورة(٢) . [تكوين ، ١٩/٢٤ و ٢٥ : " فأمطر الرب على سدوم وعمورة كبريتا وناراً من عند الرب من السماء . وقلب تلك المدن ، وكل الدائرة ، وجميع سكان المدن ، ونبات الأرض" .]

وكان المشرع العبري عنيفا بوجه خاص في تعامله مع العبريين الذين يرتدون عن ديانتهم ، أو يحاولون إغراء الآخرين بالارتداد عن دينهم(٣) . [تثنية ٦/١٤و ١٥ لا تسيروا وراء آلهة أخرى من آلهة الأمم التي حولكم ، لأن الرب إلهكم إله غيور في وسطكم ، لئلاً يحمى غضب الرب إلهكم عليكم فيبيدكم من على وجه الأرض " . تثنية ٨/ ١٩ " وإن نسيت إلهك ، وذهبت وراء آلهة أخرى وعبدتها وسجدت لها ، أشهد عليكم اليوم أنكم تبيدون لا محالة " .]

وضع المرأة عند العبريين

كانت مرتبة المرأة عند اليهود أدنى كثيراً من مرتبة الرجل . وهي لدى قدامى العبرانيين كانت دائماً في وضع التابع لوضع الرجل ، الذي كان له عليها أن تطيعه وأن تحترمه . وكان المجتمع العبري يعتبر المرأة مجرد " عورة " يحظر النظر إلى كعبها أو لمس يدها ، أو حتى الحديث معها . بل إن التلمود يحظر على الزوج أن يتحدث أكثر من اللازم مع زوجته ، ويقول إن من يقع تحت سيطرة زوجته سوف يظل

---

(١) محمد جلال كشك : **خواطر مسلم في المسألة الجنسية** ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٩٢ ، الصفحتان ٩٩ و ١٠٠ .

(٢) ول ديورانت ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٧٨ .

(٣) محمود سلام زناتي : **حقوق الإنسان في مصر الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٥٦ و٢٥٧

يصــرخ دون أن يجيبـه أحد . وقـد بلغ من قـسوة الشـريعـة أن الدائن - كـمـا سـبق القول - كان له أن يستولى على زوجـة مدينـه الذى عجز عن الـوفـاء بـدين له عليـه . كـمـا أن الزوج كـان لـه حق إبطال عـهـود الزوجـة ونذورهـا وكـان يضـعف كـثـيـراً من مكانتها الاجتماعية [1] .

وفيما يتعلق بحـدث هـام فى حيـاة كـل من الرجل والمرأة ، وهو الزواج ، فإنه لم يكن يقام وزن لرغبات المرأة ، ولم يكن يوضع فى الاعتبار رأيها فيمن يتقدم للزواج بها . وإذا ما حدث أن استمع إلى رأيها فإن ذلك لم يكن يعدو شعوراً طيبا من جانب وليها ، سواء كان أباها أو شـخصاً آخر حل محله . والقرار الأخير كان دائما فى يد ذلك الولى . أما عن إنـهاء الرابطة الزوجـية فـإن قـدامى العـبريين لم يكونوا يدخلون رغبات الزوجة فى الحسبان ، ولم تكن هناك رقابة من السلطة العامة على الطلاق ، فـالـزوج وحده هو الذى كان له حق تقرير ما إذا كان يلزم إنهاء هذه الرابطة . وإذا ما كره زوجته ، أو نفر منها ، لم يكن يوجد ما يحول دونه وطردها ، على حين لم تكن الزوجـة بقـادرة على طـرد زوجـهـا . ومع ذلك يمكن القـول إنه قـد طرأ بمرور الوقت شىء من التغيير ، بحيث أصبح يسمح للزوجة ، فى حالات معينة ، أن تطلب الطلاق من زوجها [2] .

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٩١ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ١٨٩ و ١٩١ و ١٩٥ .

الفصل الثامن

الرق عند اليونان وفى الفلسفة اليونانية

عرف الرق فى المجتمع اليونانى منذ قديم الزمان ، وكانت ممارسته شائعة ومتفشية فى هذا المجتمع ، حتى لقد كان نظاماً مقرراً فيه ومقبولاً ومسلماً بوجوده ، وكان جزءاً لا يتجزأ من حياته . ولم تكن الفلسفات اليونانية تقتصر على قبول نظام الرق ، أو حتى تبريره والدفاع عنه ، بل كانت تدعو إلى مزيد من الصرامة فى معاملة الرقيق ، وتعيب على الديمقراطية الأثينية تهاونها وتسامحها معهم . وكانوا ينظرون إلى الرقيق على أنَّهُم آلة بشرية ، ويرون أن الاسترقاق سيظل باقياً فى صورة ما حتى يحل اليوم الذى تؤدى فيه الآلات جميع الأعمال الحقيرة . بل إنه لم تكن لدى اليونانى العادى فكرة ما عن الطريقة التى يمكن بها أن تسير أعمال المجتمع المثقف من غير وجود الرقيق . وهو وإن كان فى بعض الأحيان رحيما بمن يملك من رقيق ، فإنه كان يشعر بأن إلغاء الرق معناه إلغاء أثينا من الوجود . بل إن بعض فلاسفتهم ، مثل الكلبيين والرواقيين كانوا فى حكمهم عليه أكثر تطرفا ، وإن كانوا أقل عنفا[1] .

وكان اليونانى شديد التعلق بملكية الرقيق لما تحققه له ملكيتهم من مزايا وفوائد كثيرة . ولذلك لم يكن هناك بين اليونانيين من لا يملك رقيقا أو رقيقين على الأقل . ولعل أبلغ تعبير عن هذه الحقيقة قول أحمد شفيق : " لم يكن فى أثينا رجل عضّه الفقر ، وأخنى عليه الدهر ، حتى أحرمه من امتلاك عبد واحد على الأقل يشغلّه فى القيام بلوازم منزله "[2] .

---

(١) **قصة الحضارة ، حياة اليونان** ، المجلد الرابع ، الجزء السابع ، ترجمة : محمد بدران ، الصفحة ٦٨ .

(٢) أحمد شفيق : **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٣ .

وكانت أعداد الرقيق فى اليونان فى تزايد مستمر حتى أصبحوا يشكلون النسبة الغالبة من تركيبتها السكانية ، وذلك على الرغم من قولة هوميروس الشهيرة والمبكرة فى ملحمته الثانية " الأوديسا " : " يوم يسترق الإنسان يفقد نصف رجولته " . وإذا كان هوميروس قد قال ذلك عمن يسترق فقط ، فماذا يا ترى كان يمكن أن يقوله عمن يسترق ثم يخصى فيفقد باقى رجولته .

وكان التقدير المتوسط لعدد الأرقاء فى أثينا ، فى العصر الذى عاش فيه أفلاطون ، أى عند نهاية القرن الرابع قبل الميلاد ، هو قرابة أربعمائة ألف رقيق ، مقابل حوالى مائة ألف مواطن حر ، أى أن كل مواطن يونانى حر كان يستمتع بعمل أربعة أرقاء فى المتوسط . وهؤلاء لم يكونوا يستخدمون فى الخدمة المنزلية وحدها ، بل كان منهم الزراع والرعاة . ولكن استخدامهم الأكثر شيوعا كان فى مجال الحرف والصناعات اليدويه . وكان الصناع المهرة ، عندما تتيسر أحوالهم ، يشترون الرقيق ويدربونهم على أداء أعمالهم ، آملين أن يجيىء اليوم الذى يتسنى لهم فيه أن يتقاعدوا ويعيشوا على عمل هؤلاء الأرقاء . وقد ربط سقراط بينهم وبين الأرض والعقار بوصفهم مصادر للدخل الذى يأتى بلا عمل . أى أن الإنتاج فى أثينا كان فى معظمه يتم على أيدى الأرقاء . وقد كان أقل صاحب حرفة يملك بعضا منهم . وكان موضع رثاء أن يقول الحرفى : " عندى حرفة تعطينى دخلاً متواضعاً ، وأنا أزاولها بنفسى ، بما أننى غير قادر على الحصول على عبد أعهد بها إليه "[1] .

موقف فلاسفة اليونان من الرق

ومع ذلك " لم يكن فى الفلاسفة الكثيرين الذين تفخر بهم اليونان من أنكر الاسترقاق أو اعتبره مخالفاً للعدالة والآداب ومكارم الأخلاق. بل إن أرسطو نفسه أيد

---

(١) **جمهورية أفلاطون** ، دراسة وترجمة فؤاد زكريا . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥ ، الصفحة ٨٧ . [يشمل هذا الكتاب الترجمة التى قام بها فؤاد زكريا لحوارات جمهورية أفلاطون . وقد صدّر هذه الترجمة بدراسة مستفيضة ترد فى الصفحات ٤ إلى ١٧٣] ؛ موريس لانجليه : **العبودية** ، ترجمة وتقديم وشرح : إلياس مرقص ، دار الحصاد للنشر والتوزيع ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤ ، الصفحة ٨٣ .

صحته ، وأثبت مشروعيته ، معتمداً في رأيه على اختلاف السلائل البشرية ، وتنوع أصناف بني آدم . وقد عرف الرق بأنه آله ذات روح أو متاع قائمة به الحياة ."[1] . الجانب الأكبر من جهودهم الفكرية يتخذ منحىً واحداً ، هو إيجاد التبرير الأخلاقى والاجتماعى لهذه الجريمة ، واعتبار الرق من موجبات الطبيعة وضرورات الحياة . ولم يكن ممكنا ولا مستساغاً فى رأيهم أن يسير المجتمع دون وجود رقيق يقومون بالأعمال المتدنية والشاقة ، وسادة يتفرغون لأعمال الفكر وشؤون الحكم . قد يكون من بينهم من ناشد مواطنيه الرأفة بالرقيق ، أو قام بصياغة تشريعات من شأنها ، إذا ما وضعت موضع التنفيذ الفعلى ، أن تخفف من شطط بعض الممارسات القاسية . ولكن " **مؤسسة الرق** " ظلت راسخة الجذور ، وكانت جزءاً لا يتجزأ من حياة المجتمع ، لها تداعياتها وآثارها فى إفساد المجتمع اليونانى ، وإفقاده القدرة على الاستمرار .

أفلاطون والرق

كان أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) الذى تتلمذ على يد سقراط ، من أبرز الفلاسفة اليونانيين الذين تناولوا قضية الرق فى دراساتهم ومحاوراتهم . وقد تميز فى مؤلفاته بإصراره على أفكاره المتعلقة بضرورة التزام كل فرد بالعمل الذى تؤهله له طبيعته ، وبالحرص على عدم تداخل الطبقات ، وهى أفكار تنم عن عقلية متأهبة لقبول نظام الرق على أنه ظاهرة طبيعية لا محيد عنها ، وليس باعتباره مجرد نظام قائم بالفعل . والأسس النظرية لفلسفة أفلاطون تؤدى إلى نتيجة ضرورية ، وهى أن **هناك أناسا ولدوا ليكونوا أرقاء ، وأن الرقيق يستحق مصيره لأنه لا يصلح إلا له**[2] .

ذلك أنه لما كان الرقيق يمثلون غالبية سكان اليونان ، وكانت مصادر الحصول عليهم كثيرة ويسيره ، وكانت أثمانهم زهيدة ، فإن الأحرار كانوا يعتمدون عليهم

---

(١) أحمد شفيق ، **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢١ .

(٢) **جمهورية أفلاطون** ، المرجع السابق ، ص ٨٧ .

اعتماداً شبه كامل فى أداء الأعمال وخلق الثروة وتحقيق الدخل الذى يمكن الحصول عليه دون جهد . وتلك ظواهر كانت مألوفة وعادية لدى المواطن الأثينى . وقد كانت معاملة الرقيق تتراوح بين قسوة متناهية وقدر من الرحمة والاعتدال . وكانت تظهر بين الحين والآخر محاولات ترمى إلى تحسين معاملتهم ، ووضع بعض التشريعات التى تكفل لهم الحد الأدنى من حقوق الإنسان ، كان من أهمها **تشريعات صولون** (٦٣٩ - ٥٥٩ ق.م) ، سنشير إليها أدناه . وكانت وهذه المحاولات تقوى وتزدهر فى عهود الحكم الديمقراطى التى كانت تعمل على حماية الرقيق من الإفراط فى القسوة وسوء المعاملة [١] .

ولكن هذه الاتجاهات فى معاملة الرقيق ، أثناء تلك العهود ، لم تكن تلقى قبولاً لدى أفلاطون بسبب حرصه على حفظ الفوارق بين فئات البشر المختلفة ، وإيمانه المتأصل بالتفاوت الطبيعى بين الناس ، مما جعله يدين النظام الديمقراطى الأثينى لتهاونه مع الرقيق ومساواتهم مع أسيادهم الذين " اشتروهم بأموالهم " . وكان ذلك فى رأيه أسوأ نتائج الحرية وأكبر عيوب الدولة الديمقراطية . بل إنه لم يقف عند هذا الحد ، فقد طالب بوضع تشريعات لمعاملة الرقيق معاملة أشد قسوة من تلك التى كانت سارية فى أيامه[٢] .

ولم يكن أفلاطون - بوصفه فيلسوفا عقليا - يكتفى بتقديم آرائه وتشريعاته فى صورة مفضلة لديه ، ولكنه كان يحاول تقديم المبرر العقلى والأساس الفلسفى لمواقفه . وقد تبين أن حماسته لنظام الرق إنما ترتبط أوثق ارتباط بمبدأ " فلسفى " هام ، هو التفاوت الطبيعى فى مراتب البشر . كما أن أفلاطون - إلى جانب ذلك - جعل للمعرفة مراتب ، أرفعها هو العقل ، يليه الرأى أو الظن . وكان شديد الإيمان بأن الأرقاء إنما هم أناس تُبنى معرفتهم على الظن ، لا على العقل ، وبأنهم فى حاجة دائمة إلى توجيه من خارجهم ، لأنهم يعجزون عن تعقل الأمور أو فهم مبرراتها . وكما أن الدولة

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٨٧ و ٨٨ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٨٨ .

لا تصلح إلا إذا حكمها العقل ، فكذلك الرقيق لا يستطيع أن يسيّر حياته إلا بإرشاد سيده الذى يعتمد فى آرائه ومعارفه على العقل . كما كان بعيداً للغاية عن الاعتقاد بأن الناس جميعا قادرون - إذا توافرت ظروف ملائمة - على توجيه أنفسهم بأنفسهم ، وبأن التفاوت الاجتماعى بينهم أمر عارض لا يرجع إلى طبائعهم نفسها(١) .

إن فكرة الرق ، بمضمونها الصارم، لم تكن عند أفلاطون مجرد انحراف " متواضع " عن موقف عام يسير فى اتجاه مضاد ، وإنما كانت وثيقة الارتباط بأسس ودعائم فلسفته بأكملها . ويحاول بعض الفلاسفة تبرير موقف أفلاطون على أساس أن الرق كان فى عصره نظاماً شائعاً بالفعل ومتغلغلا فى حياة المجتمع ، وأنه كان من الصعب على أفلاطون أن يتعرض له بالنقد . ولكن يرد على ذلك بأن أفلاطون لم يقتصر على " قبول " نظام الرق ، أو حتى تبريره والدفاع عنه ، بل إنه دعا إلى مزيد من الصرامة فى معاملة الرقيق ، وعاب على الديمقراطية الأثينية تهاونها وتسامحها مع الرقيق ، واتجاهها إلى مساواتهم بأسيادهم ، حتى أن كاتبا كرس كتاباً وضعه للرد على منتقدى أفلاطون لم يجد ما يقوله تبريراً لموقفه هذا سوى القول : " فلنضم هذا الموقف إلى تلك القائمة المتواضعة من خطايا أفلاطون الاجتماعية " ، وذلك اعتراف واضح بالهزيمة ، وبالعجز عن تبرير موقف أفلاطون . كما أن أفلاطون كثيراً ما هاجم قيماً أخلاقية واجتماعية واقتصادية وسياسية ودينية كانت فى أيامه أكثر تأصلا ورسوخا من الرق نفسه . ثم إن عصره شهد فلاسفة ومفكرين هاجموا هذا النظام ودعوا إلى إلغائه أو التخفيف من قسوته . وبذلك لا يمكن اعتبار دفاع أفلاطون عن نظام الرق مجرد مسايرة لتيار سائد يصعب التصدى له ، وإنما كان دفاعاً واعياً وصادراً عن مفكر لديه كل وسائل انتقاد ذلك النظام ، ولكنه نأى بنفسه عن مهاجمته ، وآثر الإبقاء عليه وتبريره عن عمد وإصرار ، مؤكداً على أن هناك أشخاصا هم من " الأسياد " بطبيعتهم ، وآخرين هم من " الرقيق " بطبيعتهم (٢) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٨٩ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٩٠ و ٩١ .

وثمة وجهة نظر قد يكون لها وزنها تؤكد أن الفلسفة اليونانية بأسرها وثيقة الارتباط بظاهرة الرق ، ذلك أن الطابع الذى اتخذته هذه الفلسفة لم يكن " ليبدو " ممكنا لولا وجود نظام الرق ، لأن هذا النظام - وفقا لها - هو الذى يتيح للأحرار الفراغ الذى يمكنهم من تشييد مذاهب فلسفية كاملة أساسها التفكير النظرى الخالص ، وهو ما لا يكون ممكنا إلا فى مجتمع يحمل فيه الأرقاء عن الأحرار عبء الأعمال اليومية المرهقة المضيّعة للوقت ، وبذلك يتاح للأحرار كل ما يمكّنهم من التفرغ لأعمالهم الفكرية . وذلك لا يعدو - فى مضمونه - أن يكون انعكاساً لنظام اجتماعى يضطلع فيه الرقيق بالأعمال الشاقة المتدنية ، وإفراطاً من الفلسفة اليونانية فى تمجيد الفكر النظرى ، واحتقارا من جانبها للعمل اليدوى . كما يعنى أن الرق كان ظاهرة أساسية فى حياة اليونانيين ، بدليل وجود أربعة أرقاء ، فى المتوسط ، لكل شخص حر واحد من الأحرار فى المجتمع الأثينى(١) .

ويرى أفلاطون أن العلاقة بين الحاكم والمحكوم لا تعدو أن تكون تكراراً لأنموذج العلاقة بين السيد والعبد ، وذلك لأن الحاكم يمثل العقل الذى يسيطر ويوجه ، وأن الرعايا يمثلون الرغبات والشهوات اللاعاقلة التى ينبغى أن تقمع وتكبت ، وأن الانسجام بين مصالح الفئات المتعارضة فى الدولة لا يمكن أن يتحقق إلا بفضل عقل يعلو على هذه الرغبات ويخضعها لفكرته الخاصة عما ينبغى أن تكون عليه الدولة الصالحة (٢) .

ولذا يمكن القول أيضاً إن نموذج العلاقة بين السيد والرقيق إنما هو نموذج يتكرر بالمثل على جميع مستويات فلسفة أفلاطون النظرية ، وإن فكرة الرق عنده قادرة على تفسير جميع جوانب هذه الفلسفة ، وإن الصورة التى يمكن تكوينها عن أفلاطون ، من خلال آرائه فى الرق ، وهى صورة تفتقر إلى الكثير من المبادئ الإنسانية ، وتتعارض مع صورة أفلاطون " الإلهى " ، كما اعتاد المفسرون تسميته . ولذا لابد من

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٩٣ و ٩٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة٩٤ .

التسليم فى نهاية الأمر بأن أفلاطون ، لكونه فيلسوفا متعمقا فى دراسة عيوب المجتمع ، قد تقاعس عن وصف نظام الرق بأنه أحد أبرز هذه العيوب . غير أن هناك من يرى عدم الإسراف فى إدانة مثالب فلسفة أفلاطون ، وحسبنا أ، نتأمل أن المجتمع البشرى ، فى صورته الراهنة ، لندرك أن ما يعاب على أفلاطون مازال متفشيا بيننا . فالعمل اليدوى مازال موضع ازدراء مهما بلغ إيراده المادى . والخدم ينظر إليهم عادة بازدراء . وهل هناك فارق يذكر بين نظام الرق ومظاهر التفرقة العرقية التى مازالت تمارس اليوم فى كثير من بقاع العالم [1] .

فضلا عن ذلك فإن تناول أفلاطون لمسألة الرق كان من زاوية الإنسان اليونانى . فقد قسم البشر إلى يونانيين عاقلين وبرابرة متوحشين . وكان يندد باستبعاد اليونانى لليونانى ، حتى لو وقع أسيرا فى إحدى الحروب ، ويؤيد استرقاق من عدا ذلك من البشر ، وذلك بحجة أن لبعض الناس عقولا غير ممتازة . ولقد رأى أرسطو من بعده أن اليونانى العادى ليست لديه فكرة عن الطريقة التى يمكن أن تسير بها أعمال المجتمع المثقف من غير الرق ، ويشعر أنه إذا أريد إلغاء الرق ، فلابد من إلغاء أثينا من الوجود . ويمضى أفلاطون قائلا إن كل من ليس يونانيا ، ولا يتكلم اليونانية ، هو بربرى متوحش ويحق عليه أن يكون عبداً لليونانى[2] .

والعدل عند أفلاطون لا يقوم على المساواة ، وإنما يقوم على التوازن بين طبقات المجتمع ، ويختل التوازن إذا تجاوز أحد حدود طبقته ، كما لو حاول صانع أن يقوم بعمل الجندى أو الحاكم . وبذلك فإن العدل يقوم على القناعة باللامساواة ، والحفاظ على الفوارق التى أقامتها الطبيعة بين طبقات الناس ، بحيث يرضى كل بوضعه ، ولا يحاول أن يمارس عملا أرفع مما تؤهله له طبيعته . وينتهى أفلاطون من ذلك إلى اعتبار الحرية والرق ظاهرتين طبيعيتين ، ويجعل المعيار بينهما العقل ، فمن وهبته الطبيعة عقلا ممتازا كاليونانى ، فهو حر بطبيعته ، وهو الخليق وحده بأن يطاع [3] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٩٥ و ٩٦

(٢) **قصة الحضارة** ، المجلد الرابع ، الجزء السابع ، **حياة الرومان** ، المرجع السابق ، الصفحة ٦٨ .

(٣) عبد السلام الترمانينى ، **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٢

أرسطو والرق

وبعد أفلاطون جاء أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) الذى ترك فيما يتعلق بالرق نصوصا لم يسبق لفيلسوف آخر أن ترك نصوصا فى كثرتها وحجمها وشمولها . وهى نصوص ربما كان فيها نوع من المحاورة مع أفلاطون الذى لم يكثر فى الحديث عن الرق . ومع ذلك فقد ذهب مذهب أفلاطون فى اعتبار الرق مذهبا طبيعيا ، وفى التمييز بين اليونانى وغير اليونانى . كما أن شأنه شأن أفلاطون ، يعزو هذا التمييز إلى الطبيعة ، ويلتمس له تبريراً فى فلسفته . فالطبيعة عنده هى التى جعلت أجسام اليونانيين (أى الأحرار) مغايرة لأجسام البرابرة (أى الرقيق) ، وأعطتهم القوة الضرورية فى الأعمال الشاقة ، وخلقت أجسام اليونان غير صالحة لأن تحنى قوامها المستقيم لتلك الأعمال الشاقة ، بل وهبتهم حكمة ليكونوا أحراراً ، وأعدتهم لوظائف الحياة المدنية وحدها (١) .

وإذا صح القول بأن أقل الناس جمالا يجب أن يكونوا للآخرين عبيداً ، وإذا حق هذا فى القول على الجسم ، فإنه يكون من باب أولى حقًا فى القول على الروح ، غير أن جمال الروح أقل يسرا فى التعرف من الجمال الجسمانى . ومهما يكن من شىء فمن البيّن أن البعض هم بالطبع أحرار ، وأن الآخرين هم بالطبع رقيق ، وأن الرق فى حق هؤلاء نافع بقدر ما هو عادل . على أنه قد يكون من الصعب إنكار أن الرأى المضاد ينطوى هو - أيضاً - على قدر من الحق . ذلك أن معنى الرق والرقيق يمكن أن يفهم على وجهين : فالمرء يمكن أن يقع فى الرق ، ويبقى فيه بالقانون ، مادام هذا القانون هو اتفاق به يعترف المغلوب بأنه ملك للغالب . غير أن كثيرين من أهل العلم يتهمون هذا الحق بعدم المشروعية ، وعندهم أن من الشناعة بمكان أن الأقوى ، لمجرد

---

(١) **السياسة لأرسطو طاليس** ، نقله إلى العربية أحمد لطفى السيد عن ترجمة من الإغريقية إلى الفرنسية قام بها ، وصدرها بمقدمة فى علم السياسة بارتلمى سانتهيلير ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٤٧ ، الصفحتان ١٠١ و ١٠٢ [الفقرتان ١٣ و ١٤] ؛ **السياسة عند أرسطو** ، إعداد وترجمة جورج كتورة ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧ ، الصفحة ٩٥ .

أنه الأقوى ، يستطيع استعمال العنف ليجعل من أسيره رعيته وعبده . كذلك ذهب أرسطو مذهب أفلاطون فى التنديد باستبعاد اليونانى لليونانى ، ولو وقع فى يده أسيراً . فاليونانى لو سقط أسيراً فى إحدى الحروب ، وتم بيعه ، لا يمكن أن يكون رقيقا ، مادام لم يخلق ليكون كذلك . ولابد من التسليم بأن هناك عبيداً أينما وجدوا ، وآخرين لا يكونون عبيداً فى أى مكان (١) .

وهذا التمييز بين اليونانى وغير اليونانى أخذت بفلسفته وحرصت على مضامينه كثير من المجتمعات والثقافات السابقة واللاحقة . فالحضارة الرومانية أخذت به ، ثم أخذت به الديانات السماوية ، يهودية ومسيحية وإسلامية ، فأحلّت استرقاق من هم على غير جنسها أو دينها ، وحظرت استرقاق أبنائها أو من هم على ملتها . وقد أخذت بفلسفته أيضاً ، وحرصت على مضامينها ، كثير من الفلسفات والنظريات اللاحقة التى قدمت على امتداد التاريخ التبرير الأدبى والأخلاقى والفلسفى لاسترقاق الإنسان للإنسان .

ونجد حديث أرسطو عن الرق فى حديثه عن الأسرة أو عن الدولة . ففى الأسرة تكون العلاقة بين الزوج وزوجته بغرض التناسل ، وفى الدولة نجد العلاقة بين حاكم ومحكوم بغية تسيير شؤون البلاد ، وفى العبودية نجد العلاقة بين السيد والعبد مرماها البقاء . والسيد عند أرسطو هو الذى تؤهله الطبيعة لتدبير الأمور ، والعبد هو من مكنته الطبيعة من القيام بما يتطلبه ذلك التدبير . فهناك أناس أهلتهم الطبيعة لأخذ المبادرة والتخطيط لما يلزم فعله ، وآخرون لا يستطيعون إلا القيام بالعمل الجسدى ، ولذا لا تكون لديهم مقدرة على التخطيط . وهكذا يحتاج السيد إلى العبد لتنفيذ ما خطط له ، ويحتاج العبد إلى السيد كى يملى عليه ما يجب عمله . ومرتبة الإنسان الذى يعمل بقوة جسده هى على الدوام دون مرتبة القادر على التخطيط . والغرباء عند أرسطو ليسوا من نمط الإنسان القادر على التخطيط ، بل من نمط الإنسان العامل بقوة جسده (٢) .

---

(١) **السياسة لأرسطو طاليس** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٠٢ و ١٠٣ [الفقرتان ١٥ و ١٦].

(٢) **السياسة عند أرسطو** ، المرجع السابق ، الصفحات ٩٦ إلى ٩٨ .

ولقد أعطى أرسطو التعريف التالى للإنسان : " إنه حيوان مكرس للعيش فى مجتمع " . ولكن فى هذا المجتمع لا يحتل الجميع موقعاً واحداً . " فالشغيلة يكونون أذرع الجماعة البشرية ، والسادة هم المعدة . وما من مجتمع صحيح ودائم كان يمكنه ، فى ذهن السقراطيين ، الاستغناء عن العبيد الذين يشكلون أساس الجسم الاجتماعى ، لكن الأساس المادى فقط ، والمدينة التى يغذونها لا تعمل من أجلهم . لذا كان لابد من تحرير المواطنين من الأعمال المنزلية والمجهده التى تمنعهم من صرف قواهم وذكائهم على مدينة زمانهم [١] .

والعبودية عند أرسطو عبودية بالطبيعة ، ولكن هناك العبودية بمقتضى القانون (أو الشرع) ، وذلك هو قانون الحرب القديم الذى بموجبه يعتبر المنهزم مع كل ما يملك غنيمة للمنتصر . إذ أنه بخسارته يصبح دون حقوق بالمرة . وأرسطو يعتبر المنتصر فاعل خير ، وهذا ما يسهل له الانتصار . ولكنه لا يوضح كيف يمكن تماهى فضيلة الخير مع الشجاعة ، ويقول إن هناك حرباً عادلة واحدة هى الحرب ضد الأعاجم الذين خلقوا بطبيعتهم ليكونوا عبيداً . وبذلك لا يعتبر جوراً أن تجعلهم الحرب فى الموقع الذى جعلتهم فيه الطبيعة . كما يطرح أرسطو مسألة ما إذا كان يتوجب اعتبار أبناء العبيد بالطبع عبيداً بالطبع . ويقول إنه يجب التعامل مع العبيد بالأوامر فقط ، وذلك لافتقار العبد إلى القدرة على التعقل ، وهى فكرة لا توجد عند أفلاطون . ثم يتحدث عن وجود نمطين مختلفين من البشر : نمط يمكنه ويجب عليه تحقيق حياة مثلى ، ونمط آخر لا تؤهله طبيعته لتحقيق حياة مثلى . وبالتالى فإن تكليفه بإنجاز ما هو محض حياة طبيعية يعتبر السبيل الوحيد لتركة ينجز ما أهلته طبيعته لإنجازه . وعلى الرغم مما يراه أرسطو من إمكانية منح العبد حريته لقاء حسن إنجازه لما يكلف به ، فإن هذا لا يتفق مع مفهومة عن " العبد بالطبيعة "[٢] .

---

(١) موريس لانجليه . **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٧٧ .

(٢) **السياسة عند أرسطو** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٠٦ و ١٠٧ .

ولا بأس من أن نأخذ بضع فقرات من ترجمة أحمد لطفى السيد لكتاب **السياسة لأرسطو طاليس** . يقول أرسطو إن الموجود الحى هو مركب من روح ومن جسد ، أحدهما بالطبيعة ليأمر والآخر ليطيع ، وإنه توجد فى الكائن الحى سلطة شبيهة بسلطة سيد وسلطة حاكم . النفس تتسلط على البدن كسيد على عبده ، والعقل على الغريزة كحاكم . ولذا لا يمكن إنكار أن يكون من الطبيعى ومن الخير للجسم أن يطيع النفس ، وللجزء الحساس من ذاتنا أن يطيع العقل والجزء العاقل . وإن المساواة أو انقلاب السلطة بين هذه العناصر المختلفة يكون شراً للجميع . والرقيق بالطبيعة هم أولئك الذين يكون استعمال قوتهم البدنية أحسن ما يمكن أن ينتفع به ، ومن الخير لهم أن يخضعوا لسلطة سيد ، لأن من يؤتون أنفسهم غيرهم يكونون رقيقا بالطبيعة . ولا تختلف منفعة الحيوانات فى شىء عن منفعة الرقيق . والطبيعة تريد ذلك مادامت تجعل أجساد الأحرار مغايرة لأجساد الرقيق . ويعلق أحمد لطفى السيد على ذلك بقوله إنه ليس فى أيامنا هذه لدى المدافعين عن الرق من أدلة على آرائهم خير من تلك التى قررها ذلك الفيلسوف الإغريقى[1] .

وهكذا يوجد بفعل الطبيعة أحرار وعبيد . وهذا التمييز يظل قائما مادام يكون نافعا للعبد أن يخدم باعتباره عبداً ، ونافعا للسيد أن يحكم باعتباره سيدا ، أى أن يقوم بالسلطة وأن يحتملها ، وبذلك فإن سلطته على العبد تكون كذلك عادلة ونافعة . وهذا لا يمنع أن يكون سوء استخدام هذه السلطة شؤما على الآخرين . والمرء يكون سيدا ، لا لأنه يعرف أن يحكم ، بل لأن له طبيعة ما . والإنسان يكون عبداً أو رجلاً حُرا بمميزات مشابهة كذلك . وقد كان هناك علم يعرف بعلم العبيد . فكان يتم ، بمقابل نقدى ، تعليم الصبيان الأرقاء تفاصيل الخدمة المنزلية . وقد يكون هناك – أيضا – شىء من التوسع ، فيتم تعليمهم بعض الفنون . وكل ذلك يؤلف علم العبيد ، أما علم السيد فهو كيفية استخدام العبيد ، وينحصر فى أن يعرف السيد ماذا يستطيع العبد أن يحسن عمله[2] .

---

(١) **السياسة لأرسطو طاليس** ، المرجع السابق ، الصفحات ١٠١ و ١٠٢و ١٠٥ [الفقرات ١٤ و ١٥ و ١٩] .

(٢) المرجع السابق ، الصفحات ١٠٥ إلى ١٠٧ [الفقرات ٢٠ إلى ٢٣] .

رأى مفكر اقتصادى معاصر فى فلسفة أرسطو

حتى الآن تناولنا مؤسسة الرق لدى اليونان من وجهة نظر كبار فلاسفتها الذين عاصروها ودافعوا عنها ، وقدموا التبرير الأخلاقى لوجودها . ولا بأس من أن نتناولها من وجهة نظر مفكر اقتصادى معاصر ، هو جون كينيث جالبريث . فقد تحدث عنها ، كما نقل بشأنها عبارات من مفكر آخر ، ومن أرسطو نفسه . فنقل عن م . أ . فيتلى قوله : " ففى كل الأوقات وفى كل الأماكن كان العالم الأغريقى يعتمد فى تلبية احتياجاته على شكل (أو أشكال) من العمل التابع ... أعنى بالعمل التابع العمل الذى يؤدى فى ظل ظروف إكراه أخرى غير القرابة أو الالتزام تجاه الجماعة "[1] . ويقول جالبريث : " ... ولأن الرقيق كانوا يؤدون العمل ، فإن العمل كان له جانب حاطٌ بالكرامة ساعد على استبعاده من تفكير العلماء . وكان ذلك صحيحا فى أثينا وفى المدن الإغريقية بوجه عام . وبدلا من ذلك أصبحت المسائل المهمة هى التبرير الأخلاقى للرق وشروط معاملة الرقيق "[2] .

ثم ينقل جالبريث عن أرسطو قوله عن تلك المؤسسة البغيضة : " إن الرقيق هم بحكم الطبيعة النوع الأدنى ، ومن الخير لهم ، مثلما هو لكل الفئات الأقل شأنا ، أن يكونوا تحت حكم الأسياد ... والحقيقة أنه ليس هناك فرق كبير بين استخدام الرقيق واستخدام الحيوانات المستأنسة " . ويمضى أرسطو قائلا : " من الواضح عندئذ أن بعض الناس هم بطبيعتهم أحرار ، وآخرين رقيق ، وإنه بالنسبة لهؤلاء الآخرين فإن الرق مناسب وسليم " . ويقول جالبريث إن أرسطو كان على يقين مماثل فيما يتعلق بالنساء " " مرة أخرى فإن الذكر هو بطبيعته أرفع منزلة ، والأنثى أدنى منزلة ، وأن الذكر يَحكم والأنثى تُحكم ، وهذا المبدأ ينسحب بالضرورة على كل البشرية . " ويعلق

---

(١) م.أ.فيتلى ، **Economy and Society** ، فى العمل الجماعى **Ancient Greece** ، فايكنج برس ، نيويورك ، ١٩٨٢ ، الصفحة ١٠ .

(٢) جون كينيث جالبريت : **تاريخ الفكر الاقتصادى** ، ترجمة : أحمد فؤاد بلبع وتقديم إسماعيل صبرى عبد الله ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد ٢٦١ ، سبتمبر ٢٠٠٠ ، الصفحة ٢٥ .

جالبريث على ذلك بقوله إن أرسطو لو عاد لإلقاء محاضرات فى جامعة حديثة ، أو لنيل درجة شرفية ، لما لقى ترحيبا مقبولا (١) .

مصادر الرق عند اليونان

كان قدامى اليونان يستمدون رقيقهم من المصادر الستة نفسها التى كان بنو إسرائيل يستمدون منها رقيقهم . وكانت الحروب ، مثلما كانت لدى إسرائيل ، أهم هذه المصادر وأقدمها . ففى عصورهم السابقة على التاريخ كان الرق يضرب على أسير الحرب ، وبخاصة على النساء والأطفال ، كما يحدثنا بذلك هو ميروس فى الالياذة والأودسة فى قصصه عن الحروب التى نشبت بين اليونان ومملكة طروادة بآسيا الصغرى . أما فى عصورهم التاريخية فإن الحروب أيضاً كانت تمدهم بمعظم رقيقهم من الإناث والذكور . ولم يكن أثر هذه الحروب يقتصر على الأسرى الذين يقعون فى المعارك ، وإنما كان يمتد إلى شعوب بكاملها ، فيضرب الرق على جميع أفراد الشعب المقهور(٢) .

ولم يكن استرقاق الأجنبى ، الأسير أو المقهور فى حرب ، عملا مباحا فقط ، بل كان فى نظر قدامى اليونانيين واجبا قوميا وإنسانيا . ولم يكن اليونان ينظرون إلى الحروب التى تؤدى إلى هذا الاسترقاق نظرتهم إلى أمور مشروعة فقط ، بل كانوا يعدونها فريضة يجب عليهم أن يؤدوها نحو أوطانهم . وكان كبير فلاسفتهم أرسطو أصدق من عبر عن وجهة نظرهم هذه ، وصاغها فى قالب " **نظرية بيولوجية - اجتماعية** " ، إذ يقرر أن الله قد خلق فصيلين من البشر : فصيل زوده بالعقل

---

(١) وردت عبارات أرسطو فى الصفحة ١٠ من الكتاب الأول ، **السياسات** ، فى ، موسوعة Early **Economic Theory**، ووردت فى كتاب جالبريث فى الصفحة ٢٥ ، وفى الحاشية رقم ٤ من حواشى الفصل الثانى فى الصفحتين ٣٣٢ و٣٣٣ .

(٢) على عبد الواحد وافى ، حسن شحاته سعفان . **حياة المجتمعات ، قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٧٧ و٨٧ .

والإرادة ، وهو فصيل اليونان ، وفصيل لم يزوده إلا بقوى الجسم ، وهو فصيل البرابرة ، أي من عدا اليونان من البشر ، وقد فطروا على التقويم الناقص ليكونوا رقيقا مسخرين للفصيل المختار المصطفى[1] .

وكل حرب يشنها اليونان لتحقيق هذه الغاية كانت تعتبر حربًا مشروعة تنبعث من طبائع الأشياء . ولا تستقيم الحياة وشؤون العمل ، في نظر أرسطو ، إلا باسترقاق هؤلاء البرابرة . فبفضل هذا الاسترقاق يتحقق توزيع العمل على النحو الذي يتفق وطبائع الأشياء . غير أن نتائج الحرب لم تقف عند الحد الذي رسمه فلاسفتهم ، أي عند استرقاق الأجنبي الأسير ، أو المقهور ، بل تجاوزت ذلك إلى استرقاق اليوناني . فكثير من الحروب التي كانت تنشب بين المدن اليونانية بعضها بعضا ، كانت تؤدي في الواقع العملي إلى استرقاق من يقع في يد المنتصر من رجال ونساء وولدان . صحيح أن معظم فلاسفتهم ، وبخاصة أفلاطون ، لم يألوا جهدا في محاربة هذا المسلك ، وحث اليونان على الإقلاع عنه ، ولكن غالبية جهودهم في هذا السبيل قد ذهبت أدراج الرياح ، ولم تقو على وقف هذا الاتجاه [2] .

وعبد المجيد الحفناوي بدوره يبرز من مصادر الرق عند اليونان ثلاثة مصادر هي : **الرق بالميلاد** . ولكن تربية الطفل كانت عندهم أعلى من تكلفة شراء الرقيق الكبار[3] . ويعلق موريس لانجليه على ذلك بأن الإغريق ، بسبب قربهم من مصادر طبيعية لا تنضب ، كانوا يعتبرون تربية الماشية باهظة التكلفة ، وبالمثل كانت تربية الرقيق المولودين في بيوتهم . ولذا لم يكونوا يقبلون على تربيتهم ، بل إنهم كثيراً ما كانوا يقتلون هؤلاء الأولاد ، أو يتخلون عنهم لمن يقبل بهم . ومن هنا كان الأولاد ، الذين تربوا في بيوت أسياد آبائهم أو أمهاتهم ، هم الأقل عدداً بين مجموع الرقيق لدى الإغريق . وإن كان قد جاء فيما بعد كراس وكاتون اللذان لم يكونا يزدريان عملية

(١) المرجع نفسه ، ٨٧ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٧٩ و ٨٠ .

(٣) عبد المجيد محمد الحفناوي : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٣٠ .

" لملمة " الرقيق اللقطاء المتروكين فى الطرقات ، وكانا أول من مارس تربية " الحيوان البشرى "[1] .

وكان هناك ثانيا ، كما يقول الحفناوى ، **الحكم بالإدانة** ، فإذا دفع أحد الدائنين فدية لسجين ، ولم يستطع هذا الأخير سدادها ، كان للدائن حق الاستيلاء عليه كرقيق . ويسرى هذا الحكم أيضاً على العتيق الجاحد . وكان هناك أخيرا **الأسر فى الحروب** ، الذى كان المصدر الرئيسى للرق . وكان الرقيق يباعون فى أسواق خاصة ، فى ديلوس وقبرص وغيرهما ، وكان يعاد إلى صقلية من لم يوجد لهم مشترون فى اليونان [2] .

وكان من المصادر الأخرى للحصول على الرقيق فى اليونان **القرصنة والاختطاف** من أهل البلاد الأخرى . وكان اليونانيون يعاملون ضحايا القرصنة معاملة أسرى الحرب ، فيستعبدونهم ويبيعونهم فى الأسواق بيع العبيد . ولم تكن القرصنة لديهم عملاً مشروعاًفحسب ، بل كانت تعد بدورها من أمجد الأعمال . ففى قصائد هوميروس تظهر القرصنة على أنها مهنة العظماء والأشراف . بل إن مشّرعهم الكبير صولون قد ألّف هو نفسه نقابات وعصابات للقرصنة والإغارة على السفن الأجنبية فى البحار وعلى المدن الساحلية فى غير بلاد اليونان ، وزودها بما تحتاج إليه من سفن وسلاح[3] .

ولم تبد الشرائع اليونانية أية مقاومة لهذه العادات حتى حوالى القرن الرابع ق.م. وكانت أسبقها إلى ذلك شرائع أثينا ، فقد حرمت القرصنة والاختطاف ، وفرضت عقوبات قاسية توقع على مرتكبيهما ، واتخذت إجراءات كفيلة بعدم استرقاق ضحاياها . ولكن ذلك كله لم يقو على وقف التيار الجارف لهذا النوع الوحشى من الاسترقاق[4] .

---

(١) موريس لانجليه ، **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٨٣ .

(٢) عبد المجيد محمد الحفناوى ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٣٠ .

(٣) **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٨٠ .

(٤) المرجع نفسه ، الصفحتان ٨٠ و ٨١ .

وقبل صولون كان **العجز عن إيفاء الدين** يؤدى إلى استرقاق الدائن للمدين المعسر ، أو إلى أن يبيعه الدائن بيع الرقيق ، ويستوفى الدين من ثمنه . وفى اليونان كان الدين يعطى بربا فاحش يفضى إلى وقوع المدين رقيقا للدائن ، كما أن إعسار المدين كان يؤدى فى بعض الأحيان إلى أن يسترق الدائن أيضاً زوجته وأولاده ذكوراً وإناثاً . وقد قذف هذا المصدر فى وهدة الرق بآلاف مؤلفة من فقراء اليونان الذين أصبح قسم غير يسير منهم رقيقا لطبقة المرابين الأغنياء [1] . وفى القرن السادس قبل الميلاد جاء صولون بقوانينه الإصلاحية التى حاول بها التخفيف من بعض الأوضاع القاسية والظالمة ، وكان من أهمها القانون الذى يحظر استرقاق المدين المعسر أو أى فرد من أفراد أسرته ، والذى يحظر بوجه خاص على المرابى المقرض أن يقرض يونانيا بضمان شخصه . ولكن قوانين صولون عجزت هذه المرة أيضاً عن القضاء على تلك الممارسة الذميمة[2] .

وفى اليونان كانت **سلطة الأب** بدورها مصدراً هاماً من مصادر الرق . إذ كان استطاعته بيع أولاده باعتبارهم هم وزوجته ملكا له أو أداة لزيادة دخله . فكان يبيعهم بيع الرقيق إما ليعفى نفسه من أعباء إعالتهم ، أو لينتفع بثمن بيعهم ، أو ليستعين بهذا الثمن على سداد دين فى ذمته . وعلى الرغم من أن قوانين صولون قد جردت الآباء من هذا الحق ، فإنها لم تقو على استئصال هذه العادة من نفوس اليونانيين . ومع ذلك فإن الابن الذى يباع على هذا النحو ، لم يكن يصبح تماماً عبداً للمشترى ، إذ كان فى استطاعة الأب أن يشترط فى عقد البيع بيع الابن له مرة أخرى ، وبذا كان يحتفظ بسلطته عليه ، كما كان له بعد أن يسترده أن يبيعه مرة ثانية[3] .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٨١ . وكذلك مصطفى الجداوى ،**الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، والمرجع السابق ، الصفحة ٧٣ .

(٢) أميرة حلمى مطر : **الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس** ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ، الطبعة السادسة ، ١٩٩٩ ، الصفحة ١٣ .

(٣) **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٨١ و ٨٢ . وكذلك مصطفى الجداوى ، **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٥٦ و ٥٧ .

كما أن على عبد الواحد وافى ومصطفى الجداوى بدورهما يشيران إلى ما سبق أن أشار إليه عبد المجيد محمد الحفناوى من أن تناسل الأرقاء (واقعة الميلاد) كان من أهم ينابيع الرق عند اليونانيين . والتناسل قد يكون بين عبد وعبدة ، وهنا ينسحب الرق بطبيعة الحال على المولود ، إذ أن الوالدين كليهما فاقد للحرية ، وفاقد الشيء لا يعطيه . وكانت القاعدة لدى اليونانيين هى القاعدة نفسها التى يسير عليها بنو إسرائيل ، وهى أن الولد يتبع أمه حريّة ورقًّا . فابن الجارية يولد رقيقاً مملوكا لوليّ أمه ولو كان أبوه حراً ، بل ولو كان أبوه هو السيد نفسه ، وابن الحرة يولد حراً حتى ولو كان أبوه رقيقا ، ولو أن هذه الحالة الأخيرة كانت مستحيلة الحدوث لديهم ، لأن القانون (أو المجتمع) كان يحرم زواج الحرة من الرقيق ، ولا يعترف أو يسمح بزواج الرقيق ، وإنما كان يعترف فقط بالزواج الشرعى الذى ينعقد بين رجلٍ حرٍّ وامرأة حرةٍ [1] .

والزواج أيضاً كان من مصادر الرق عند اليونانيين ، ففى عصورهم القديمة كان الزواج يتم فى صورة شراء وبيع ، فيقوم الراغب فى الزواج بتقديم عدد من الأبقار أو الثيران يختلف حجمها بحسب جمال الفتاة أو قبحها ، وإذا تقدم عدة رجال فإن الفتاة تعطى لمن يعرض الثمن الأعلى . وبالزواج كان الزوج يكتسب على زوجته حق ملكية ، أى تصبح الفتاة جارية ويصبح الرجل سيداً لها ، ويستطيع أن يباشر عليها عقود البيع والمقايضة والهبة والإيجار والوصية [2] .

تجارة الرقيق لدى الإغريق

وكان التجار اليونانيون يشترون العبيد كما يشترون أية سلعة من السلع ، ويعرضونهم للبيع فى مختلف المدن اليونانية ، فى طشيوز وديلوس ، وكورنثة ،

---

(١) **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحة ٨٣ . وكذلك **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٧٤ و ٧٥ .

(٢) **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع نفسه ، الصفحة ٥٢ .

وإيجينا ، وأثينا ، وفى كل مكان يوجد فيه من يريد الشراء . وكان النخاسون فى أثينا من أغنى سكانها الغرباء ، ولم يكن من غير المألوف أن يباع فى مدينة مثل ديلوس ألفاً من الرقيق فى اليوم الواحد . وبعد معركة يوريمدون عرض سيمون فى أسواق الرقيق عشرين ألف رقيق . وفى أثينا كان الرقيق يقفون متأهبين لأن يفحصوا وهم مجردون من الثياب ، وللمساومة على شرائهم فى أى وقت . وقلما كان الرقيق يُشترى صغيراً ، لأن شراء الرقيق وهو كبير كان أرخص من تربيته . وكان الرقيق إذا أساء التصرف أو السلوك ضرب بالسوط ، وإذا طلب للشهادة عذب ، وإذا ضربه حرّ لم يكن له أن يدافع عن نفسه ، ولكنه إذا نال عقاباً شديد القسوة فإنه كان يفرّ إلى أحد الهياكل ، وعندئذ يلزم سيده ببيعه [١] .

وقد تطورت فى أثينا قوانين وأعراف وأساليب تميزت بكفاءة السيطرة على الرقيق ، وضمان استخدامهم على أفضل وجه ، مثل كى الرقيق بأمارة سيّده ، والالتزام بين ملاك العبيد والمدن برد الرقيق الآبق ، وتوثيق بيع الرقيق وشرائهم ، وتفادى تجمع الرقيق من قومية واحدة أو لغة واحدة فى مكان واحد خشية تآمرهم وتمردهم .

هذا ومع تزايد أعداد العبيد فى المجتمع اليونانى ، وانفرادهم بأداء الأعمال البدنية التى كان اليونانيون يؤدونها من قبل ، وبعد أن أصبحوا يشكلون النسبة الغالبة فى القوات المحاربة ، تراخت سواعد اليونانيين ، واستسلموا للراحة والملاذ ، مما أفضى إلى تفشى العهر وانتشار الفساد ، وتزايد أعداد العاهرات ، وتفسخ الحياة الاجتماعية والأسرية ، وانصراف الشباب عن الزواج . وبانهيار الأسرة اليونانية العريقة فقد المجتمع اليونانى دعامته الأساسية ، وتمزقت مقوماته الأخلاقية ، مما يسّر كثيراً على الغزاة الرومان اقتحام بلاد اليونان وتحويلها إلى ولاية رومانية .

ويقول موريس لانجليه إن فلاسفة المدرسة السقراطية هم المنظرون الحقيقيون للإنسان ـ الماشية ، الإنسان ـ القطيع : إن نفعه هو نفع حيوان القوة ، وصيانته

---

(١) **قصة الحضارة** ، المجلد الرابع ، الجزء السابع ، الصفحتان ٦٦ و ٦٧ .

تتطلب العناية نفسها ، **له الالتزامات نفسها** ، إنها نصائح أو بالأحرى ملاحظات على حالة اجتماعية كان معظم الأسياد حريصين على مراعاتها بدقة . قليل من العبيد المشهورين تركوا لنا أسماءهم ، لكن الكتلة الهائلة الاتساع ، الغامضة والمجهولة الاسم ، هى التى جعلت ممكنا تفتح الحضارات وحدوث التقدم ، المزارع ، المصانع ، الورش البحرية ، الأساطيل كانت دائما نهمة لعمل الإنسان . وإنه بتضحيات هؤلاء الرجال الذين كانوا يُزودون بأفواج لا تنقطع ، المقيدين على المجداف أو على الطاحونة ، شيدت الحضارة القديمة . لقد ظلت المجتمعات القائمة على الرقيق مزدهرة بفضل هذا المنهل الدائم من الطاقة البشرية المتنوعة الأعراق ، التى كان يجرى بانتظام إحلال بشر جدد محل من يتهاوى من أفرادها . وكان أرسطو قد فهم على نحو عبقرى أن اختراع الآلات هو الذى سيسمح بإلغاء مؤسسة الرق . ويتساءل لانجليه أين نضع الحدود التى تفصل بين الرق والسخرة ؟ بين السخرة والعمل الحر ؟ وهل خانت " آلة " أرسطو وعودها ، أم هى أصلا غير قادرة على أن تؤدى أكثر مما أدت ؟ (١) .

ولقد أعطى أرسطو التعريف التالى للإنسان : " حيوان مكرس للعيش فى مجتمع " . ولكن فى هذا المجتمع لا يحتل الجميع موقعاً واحداً . العبيد يشكلون أساس الجسم الاجتماعى . ولكن الأساس المادى فقط ، المدينة التى هم يغذونها لا تعمل من أجلهم . أو فى قول مينينيوس أجريبا : " الشغيلة يكونون أذرع الجماعة البشرية ، والسادة هم المعدة " . وكان أرسطو فى بحوثه الاقتصادية يضبط فن اختيار العبد ، ويقدر مسبقا العمل المطلوب منه . لن يكون له حق فى الخمر ، وسينتظر من سيده ثلاثة أمور : " الشغل ، الطعام ، الإهانات " . بعد ألفين من السنين ، فى القرن السابع عشر ، كان هناك من يقول إنه فى الزراعة البرازيلية سيكون العبد فى حاجة إلى ثلاثة أمور أيضاً ، وإن اختلفت بعض الشىء " : الكرباج ، الخبز ، قطعة قماش " . الإنسان شىء لسيده ، شأن الحصان أو الثور(٢) .

---

(١) موريس لانجليه ، **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٦٦ و ٦٧ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٧٧ و ٧٨ .

" بصفته حيوانا ، وعلى هذا الأساس ، ينال العبد العناية التى تبرزها قيمته الشرائية " . لذا فإن سقراط كان يسخر من هؤلاء الرجال الذين حين يصيب المرض أصدقاء وعبيداً يهرولون إلى الطبيب وتكون الأدوية للعبيد ، على حين يتركون الأصدقاء ، يموت عبد ، فيبكى السيد ويتأوه ، أية خسارة أصابته ! يموت أحد أصدقائه ، يبدو عليه أنه لم يخسر شيئاً . ألم يقل ذلك أرسطو ؟ العبد أداة ، ويجب الاعتناء بالأداة بقدر ما يتناسب ذلك مع العمل . " العبد بهيمة " ، لكن هذه البهيمة ينبغى الحذر من إساءة معاملتها ، " وذلك لصالح السيد أكثر مما هو لصالح العبد " [١] .

ويقول أفلاطون إن الذين يباعون ويشترون ويصبحون ملكا لسيدهم هم عبيد لا يدّعون لأنفسهم فن الحكم ، وكذلك الأحرار والصرافون والتجار وأصحاب السفن ... أما العرافون والكهان فهؤلاء لهم مقام اجتماعى كبير ، ولهم احترام وتبجيل . كما يقول إن أسوأ أنواع الديمقراطية هى تلك التى يتولى القيادة فيها كل من " هبّ ودبّ " ، وتصبح فيها إرادة العامة فوق القانون . أما عن الحياة الثالثة فقد سبق لأفلاطون أن حددها فى قيام كلّ فرد بما خصته الطبيعة به من قدرات . ولم يختلف أرسطو عن أفلاطون فى تصوره للتمييز بين الطبقات والوظائف المقررة لكل طبقة ، بل مضى فى هذا الطريق إلى حد تقديس ما يترتب على مثل هذه النظريات من تكريس للتمييز الطبقى ، بحيث أنزل العمل اليدوى إلى أدنى مستوى ، وارتفع بالحياة النظرية والتأمل إلى أرفع المستويات[٢] .

وتكفى لبيان غلوّ أرسطو فى هذه المثالية مراجعة آرائه فى الرق . فقد ارتبط رأيه فى الرق برأيه فى الحياة المثالية ، ذلك لأن أول شروط هذه الحياة هو التحرر من العمل اليدوى ، لأنه عمل يحطّ من شأن صاحبه ، بل يشوه جسده ويفسد روحه . ويقول إن الفن يؤتينا اللذة والسعادة ، وهى أمور ليست من نصيب الذين يعملون ، بل

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٨٠ .

(٢) أميرة حلمى مطر : **الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس** ، المرجع السابق ، الصفحات ٣٧ و ٤٣ إلى ٤٥

هى للذين يعيشون عيش الفراغ . كما أن ارتباط المواطن بعمل يدر عليه أجراً هو أمر يحط من كرامة الرجل الحر . حتى الفنون الجميلة لا ينبغى الارتزاق من ممارستها ، وإنما تمارس وتطلب لذاتها(١) .

ويقول عبد المجيد الحفناوى إن المصادر القانونية التى يمكن الاعتماد عليها للوقوف على الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والمدنية للإغريق هى من الندرة بحيث يتعذر جمع ما يكفى من المعلومات . من ذلك أن النصوص الهوميروسية ليست تقنيات ، أو شروحا للقانون ، أو من بين تصرفات الحياة اليومية . فالقصص التى تحتويها تتسم بالطابع الأدبى ، ولكن أحداثها لا تساعد على التوصل إلى كل قواعد الأعراف القديمة . ومن ناحية أخرى ، فإنه نظراً لتدوينها بعد الأحداث ، فقد يتساءل البعض عن مدى صحة بعض هذه القصص بالنسبة لنقاط معينة ، وعن مدى دقتها فى وصف الحياة الأسرية بداية من القرن الثانى عشر . ثم إن الأعراف كانت فى طريقها إلى التهذيب منذ عصر هوميروس . ففى الأوديسة رسمت الأسرة فى مظهر حسن ، وتضم فريقا من الخدم ، بعضهم أحرار ، والبعض الآخر" رقيق " ، ولكن الجميع يشاطرون سادتهم حياتهم(٢) .

كان المجتمع الإغريقى فى بدايته مجتمعا عشائريا ، ولكن الأسرة – بمعناها الضيق – أخذت تحل بالتدريج محل العشيرة . وأصبح الأب يعتبر بمثابة ملك فى بيته ، وله الحرية كاملة فى التصرف فى حياة أفراد أسرته وحريتهم ، كما كانت سلطته الزوجية قوية ، فكان له حق طلاق زوجته إن هى عرضت مصالحه للخطر ، بل وقتلها إذا زنت . وكان له حق بيع أولاده ، واستخدامهم كأداة للحصول على المال ، ومعاقبتهم إذا ارتكبوا ذنوبا . **وصاحب تفكك نظام العشيرة نمو فى الملكية الفردية** . ويلاحظ أن الأفراد ، فى عصر هوميروس ، كانت لهم ذمم مالية بجانب الملكية الجماعية وعلى حسابها . وكان أول ظهور للملكية الفردية هو فى مجال الأموال المنقولة (٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٥ .

(٢) عبد المجيد محمد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢١٩ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٢١ .

الشرائع القانونية لدى الإغريق

كان لدى الإغريق ، بطبيعة الحال ، شرائعهم ومدوناتهم القانونية . وقد تأثروا في وضعها بشرائع ومدونات حضارات سابقة عليهم أو معاصرة لهم . مثال ذلك شريعة صولون التى كان تأثرها واضحا بمدونة " بوخوريس " المصرية القديمة . فقد نقل عنها ـ كما سبقت الإشارة ، وحسب ما يرويه هيرودوت وديودور الصقلي ـ بعض الأحكام ، مثل مبدأ عدم التنفيذ على جسم المدين ، والاستعاضة عنه باعتبار ذمة المدين المالية هى الضمان لديونة ، وهو ما دعا صولون إلى تحريم إقراض اليونانى بضمان شخصه[1] .

ومن أشهر المدونات القانونية التى ظهرت فى بلاد اليونان مدونة دراكون (٦٢١ ق .م) فى عهد حاكمها دراكون الذى انتقلت السلطة الفعلية فى عهده إلى أيدى أقلية أرستقراطية احتكرت ملكية الأراضى الزراعية ، ومناصب الحكم والقضاء ، كما احتكرت العلم بالقانون وتفسيره ، فضلا عن تطبيقه . فكانت تفسره على نحو يخدم مصالحها الطبقية . وقد ترتب على ظهور الثروة العقارية فى عهده إرهاق صغار المزارعين بالديون ، مما كان يضطرهم إلى بيع أراضيهم **ووقوعهم فى الاسترقاق بسبب ديونهم** [2] .

وتتميز **مدونة دراكون** ، من حيث الشكل ، بأنها تتسم بمظهر من مظاهر الديمقراطية ، لأن دراكون كان يتحدث باسم الشعب فى مدينة أثينا ، وليس باسم الآلهة . كما تميزت من حيث مضمونها بتبنيها لكثير من العادات والأعراف التى كانت سائدة ، وإعادة تفسيرها بصورة تنفى عنها صفة الطبقية أو الطائفية ، وإدخال تعديلات عليها تحقق المساواة بين الناس أمام القانون ، غير أن إقرارها لمبدأ المساواة فى الحقوق السياسية لم يؤد إلى القضاء على الفوارق بين الطبقات ، ولم تفد منه

---

(١) صوفى أبو طالب · **تاريخ الشرائع القانونية وتطورها** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٤١ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ١٤٧ .

سوى طبقة رجال الأعمال محدثى النعمة . كما تميزت أحكام القانون الجنائى فى هذه المدونة بطابع أصبح مضرب الأمثال فى قسوته . ولكنها تميزت بوضع عقوبات محددة للأفعال المعاقب عليها ، وأدخلت فى الاعتبار القصد الجنائى للفاعل فى جريمة القتل ، واختلفت عقوبة القتل العمد عن عقوبة القتل غير العمد(١) .

أما **شريعة صولون** ، التى أصدرها فى عام ٤٩٥ ق.م صولون حاكم أثينا ، فقد كان الغرض من صدورها تكملة " الإصلاح الاجتماعى " الذى بدأه دراكون ، وذلك بسبب ما واجهه تنفيذ شريعة دراكون من عقبات ، ومن معارضة من جانب الأشراف . غير أن نصوص هذه الشريعة لم تحقق المساواة المطلوبة ، ولم تقض على تحكم الأقوياء فى الضعفاء ، ولم تنقذ طبقة العامة من الاسترقاق بسبب العجز عن سداد الديون(٢) .

وقد أدخلت شريعة صولون تعديلات على نظامى الأسرة والإرث ، بهدف تشجيع الملكيات الصغيرة ، وخففت من السلطة الأبوية ، وحرمت على الأب بيع أولاده ، وسمحت بانقضاء السلطة الأبوية عند بلوغ الابن سناً معينة ، واعترفت للابن بذمة مالية مستقلة عن ذمة أبيه ، وخففت من القاعدة التى كانت تحرم البنت من الإرث ، كما خففت من أعباء الديون ، وقررت إلغاء الرهون التى كانت مقررة على عقارات صغار الفلاحين ، مما أدى إلى تحسين أحوالهم ، ونمو طبقة صغار الملاك فى الريف (٣) .

الوضع القانونى للرقيق عند الإغريق

ويتحدث الحفناوى عن الوضع القانونى للرقيق عند الإغريق ، فيقول إنه كان مجرد شيء منقول ، وقابل للتملك . ومن هنا كان يمكن بيعه ورهنه وتأجيره إذا لم

---

(١) ألمرجع نفسه ، الصفحتان ١٤٨ و ١٤٩ .
(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٤٩ و ١٥٠ .
(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٥١ و ١٥٢ .

يكن السيد فى حاجة إليه . غير أن وضع الرقيق فى هذه الحالة كان يسوء إذا تمت إجارته مع غيره على هيئة مجموعة تخضع لرئيس . وعلى النقيض فإن الوضع يكون أفضل إذا ترك السيد للعبد حرية العثور على العمل الذى يقوم به على أن يدفع له إتاوة مقابل ذلك .والرقيق لم يكن يتمتع بالشخصية القانونية ، ولم تكن له ذمة مالية ، ولم تكن تعترف له بحقوق فردية ، أو بالقدرة على إبرام زواج شرعى صحيح ، وبالتالى لم يكن باستطاعته تكوين أسرة شرعية . وكان ممنوعا من الظهور أمام القضاء ، وكانت شهادته غير مقبولة . ولم يكن له مكان فى المجتمع . فهو محروم من كل الحقوق السياسية ، ويعد غير مسؤول ، ولا يتعرض سوى لعقوبات جسمانية . كذلك كان للسيد عليه جميع الحقوق التى يمكنه مباشرتها على الأشياء والحيوانات . وكان للسيد عليه حق التأديب ، ولكن لم يكن يعترف له بحق قتله[١] .

وكان الرقيق يُسخّرون فى مختلف الأعمال ، سواء أكانت خدمة منزلية أو أشغالا شاقة . بل إن كثيرين من اليونانيين كانوا يشترون الرقيق ، ويخصّصونهم للإجارة ليس إلا . وكانت **إجارة الرقيق** عندهم أفضل وجوه الاستغلال لأموالهم . وكان حق المولى على عبده لا يختلف فى شئ عن حقه على سائر أملاكه ومن ذلك أنه كان يجوز له رهنه . وكان ملاك العبيد يشتطون فى عقاب عبيدهم بالجلد والسوط ، والطحن على الرحى . وكان العبد الآبق ، أو الوارد من البلاد المتبربرة ، يكوى على جبهته بالحديد المحمّى . بل إن العتقاء من العبيد لم يكونوا يكتسبون حقوق المواطنة ، وكان مقامهم كالأغراب المتوطنين فى البلاد . فضلا عن أنهم كانوا يلزمون بالولاء لأسيادهم *السابقين مدى الحياة* ، وبأن *يؤدوا لهم بعض الواجبات المفروضة* [٢] .

غير أن *الوضع الفعلى* للرقيق ، كما يتبين من قصص هوميروس ، كان أقل غلظة من *الوضع القانونى* . فالعمل *اليدوى* كان *قليل الشأن* ، وكان يتقاسمه معهم *السيد* وأولاده . كما أن وضعهم الفعلى كان يتفاوت كثيراً بين المحكوم عليه بالأشغال الشاقة ،

---

(١) عبد المجيد محمد الحفناوى · **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٤٣٠ و ٤٣١ .

(٢) أحمد شفيق : **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحات ٢٢ إلى ٢٤ .

مثل الرقيق الذين يعملون فى المناجم ، والذين يشغلون وظائف إدارية أو يمارسون التجارة ، وكذلك بين الرقيق الذين يعملون فى الحقول أو المنازل ، وأولئك المتخصصين فى مهن معينة . ثم أن الرقيق العموميين المملوكين للدولة كان يكفل لهم المأكل والملبس والمسكن ، وكان يقتضى منهم عملاً محدداً ، ويسمح لهم بالزواج ، ويلقون على وجه العموم معاملة أفضل من غيرهم (١) .

عتق الرقيق

ويتحدث الحفناوى أيضاً عن انتهاء حالة الرق (العتق) ، وهو الإجراء الذى بمقتضاه يوهب الرقيق الحرية ، إما بإرادة السيد ، وهو العتق الاختيارى ، أو عتق بنص القانون ، وهو ما يعرف بالعتق الإجبارى . وفى اليونان كان العتق الاختيارى يتم بإجراء بسيط للغاية ، إذ يكفى إقرار شفهى أو كتابى من قبل السيد . وكان يتحقق إذا قام الرقيق بادخار ما يكفى لشراء حريته ، أو إذا منحه السيد الحرية دون مقابل ، أو كمكافأة مقابل بعض خدمات أداها له . وعندئذ يحتل العتيق مركز الأجنبى ، ويخضع لنفس واجباته ، ويؤدى ضريبة يسيرة ، كما يكون مدينا لسيده القديم بالاحترام والمساعدة والطاعة . وهو الذى يقوم بنفسه منذ العتق بتدبير ما يكفل حياته ، وكان هذا المقتضى الأخير غالبا ما يجعل العتق مسألة غير مرغوب فيها كثيراً ، لذا كان يتسم بالندرة (٢) .

وضع المرأة فى المجتمع الإغريقى وحقوقها القانونية

كان اليونانيون يعتبرون المرأة أقل قدرة من الرجل من الناحية العقلية ، وأدنى منه سمواً من الناحية الأخلاقية . ولم يكن ذلك قصراً على العامة ، وإنما كان هو

---

(١) عبد المجيد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٤٢١ و ٤٢٢

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٤٣٢ و ٤٣٣ .

الرأى السائد بين شعرائهم وكتابهم وفلاسفتهم . كما لم يكن يقتصر على فترة بذاتها من تاريخهم ، ولكن استمر قرونا عديدة . وفى الإلياذة كان المحارب إذا أراد أن يسب محارباً آخر ، وأن يعّبر له عن احتقاره ، كان ينعته بأنه امرأة . فعندما تقاعس أحد الإغريق عن التقدم لمنازلة هكتور صاح فيه مانيلا قائلا : " هل أنت الرجل الذى تبوئه الإغريق فى أعيادهم أعلى مكان ... إنهم لن يكرموك هذا الإكرام بعد الآن ، فاهرب يا فتاة ، اهرب يا جبان "(١) .

وفى معرض المقارنة بين الرقيق والمرأة والطفل بالنسبة لملكة الحكم على الأمور ، يقول أرسطو إن الرقيق محروم من هذه الملكة حرمانا تاما ، وإن ملكة المرأة فى هذا الصدد ضعيفة وغير فعالة ، وإن الطفل لديه – أيضاً – هذه الملكة ، ولكنها ملكة ناقصة غير مكتملة . أما كتاب المسرحيات الكوميدية فمسرحياتهم تطفح بالحملات العنيفة والاتهامات القاسية ضد المرأة . وأعنفهم أرسطوفان الذى يقول إنه ليس هناك مخلوق أقل حياء من المرأة ، أو مخلوق يستعصى على القهر مثلها . ومع ذلك لم يعدم الأمر كتابا دافعوا عنها وأثنوا عليها ، ومن أبرزهم بلوتارك الذى عدد فى المرأة صفات كثيرة مرغوبة ومحمودة . غير أن هؤلاء كانوا قلة بجانب العدد الغفير من الكتاب الذين هاجموا المرأة وعرفوا بعدائهم لها (٢) .

وليس أقل من أن يدعونا ذلك إلى التساؤل عن السبب الذى من أجله تعرضت المرأة اليونانية لهذا الهجوم العنيف ، ليس من جانب الكتاب اليونان فقط ، بل من جانب الرأى العام اليونانى أيضاً . هل كان مجرد رغبة من الرجل فى التسلط والسيطرة ، وقدرة عليهما ، أم كان توجها له أسبابه ونصيبه من الصحة . الأرجح أنه كان كذلك . فالواقع أن المرأة اليونانية ظلت ترتع فى جهالة مظلمة تتوارثها جيلا بعد جيل ، انتهت بها إلى ضيق فى الأفق ، وسوء فى التقدير ، وضعف فى الحكم على

---

(١) محمود سلام زناتى : **المرأة عند قدماء اليونان** ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، ١٩٥٧ ، الصفحتان ٣٠ و ٣١ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٣١ إلى ٣٢ .

الأمور ، وحملت الكثير على الاعتقاد بأنها صفات نابعة من طبيعة المرأة ، لصيقة بنوعها ، تولد معها ، وليست حصيلة ما فرض عليها من جهل مطبق . فضلا عن أن حبس المرأة داخل البيت ، وفرض القيود الشديدة على حريتها ، وتقييد حركتها ، وحرمانها من التمتع بمباهج الحياة ، وقصر مهامها على الإنجاب وتربية الأطفال وإدارة البيت ، وضعف أواصر العلاقة بينها وبين زوجها ، كل ذلك كانت له آثاره على نفسيتها وأخلاقها وسلوكياتها ، فكانت سريعة الغضب ، سليطة اللسان ، جانحة إلى المعارضة والمشاكسة . وإذا ما جأر المجتمع اليونانى بالشكوى من المرأة ، وهذه ظروف حياتها ، فما كان له إلا أن يلوم نفسه . فماذا كان يمكن توقعه من كائن أبقاه غارقا فى ظلمات الجهل ، وكبله بالقيود(١) .

الزواج ووحدة الزوجة وتعدد الزوجات

عند اليونان كانت وحدة الزوجة أكثر شيوعاً من نظام تعدد الزوجات الذى لم يظهر وينتشر إلا فى المجتمعات التى جاوزت المرحلة الأولى من التطور ، وأصبحت تعيش على الرعى والزراعة . فأين كانت اليونان من ذلك فى عصرها القديم ؟ فى العصر اليونانى القديم كانت هناك حالات متفرقة من تعدد الزوجات ، ولكن هذا التعدد لم يكن شائعاً بين الجمهور ، والأغلب أنه كان ميزة يتمتع بها الملوك والأمراء . أما بالنسبة للعصر التاريخى فإن ما كان سائدا هو نظام وحدة الزوجة . وفى أثينا أبيح للرجل ، فى عام ٤١١ق.م ، أن يجمع بين زوجتين ، وذلك بعد الهزيمة الساحقة التى منيت بها أثينا فى حربها للاستيلاء على صقلية . ومنيت بها بخسائر فادحة فى الرجال . ولكن تلك الإباحة لم تدم أكثر من ثمانى سنوات(٢) .

وفى هذا العصر كان الزواج يتم عادة **عن طريق الشراء** ، أى بأن يدفع الرجل لولى الفتاة التى يريد الزواج بها ثمنا يتفق عليه فيما بينهما . وغالبا ما كان الثمن

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٣ و ٢٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٧ .

عددا من الأبقار يتفاوت حسب جمال الفتاة . وكانت الفتاة تعطى لمن يدفع الثمن الأعلى . وكان يحدث – أيضاً – أن يزوج الرجل ابنته بآخر مقابل خدمات يكون هذا الآخر قد أداها له . من ذلك أن أجاممنون ، عندما أراد أن يستميل آخيل للمقاتلة فى صفوف الإغريق ، وعده بتزويجه إحدى بناته ، مع إعفائه من أى مهر(١) . يقول أجا ممنون : على أنى أرى أن أمهر صلحى ، وأؤكد محبتى ، باللهى الغالية ، والهدايا العالية ، وبكل مذخور ثمين ... وأبى أخيل أن يلهو أحد فى تلك الساعة ، أو يشتغل إلا بالحرب ، والاستعداد ليوم الفصل ، فشكر أجاممنون ... هذه بريسيز تبرز فتخطف الأبصار ، وتتقدم فتثب القلوب ... ونهض أجاممنون ، فقدم بريسيز إلى سيدها ... وانصرف القادة إلى زادهم ، والجنود إلى مسيرتهم ، ولا حديث لهم إلا أخيل وفتاة أخيل ، والصلح الذى باركه السماء ، وكسبوا منه أن يكون فيهم أخيل "(٢) .

وفى الأصل كان شخص الفتاة هو الذى يعد مقابلا للثمن ، ثم أصبح الثمن أو المقابل هو اكتساب السلطة الزوجية عليها . أى أن الزواج فى العصر القديم كان يتم عن طريق الشراء . وكان المهر شرطاً أساسياً لا يتم زواج صحيح بدونه . وتفسير وجود المهر هو أن الفتاة كانت تعتبر بما تمثله من قوة عمل جزءاً من ثروة الأسرة ، ولم يكن مقبولا أن تنتقص ثروة أسرة لتزاد ثروة أسرة أخرى ، إذا ما أعطت الأولى ابنتها للثانية دون أن تدفع هذه الأخيرة تعويضاً للأسرة الأولى عما فقدته بتنازلها عن ابنتها (٣) .

ولكن المهر أخذ يفقد أهميته لتحل محله تدريجيا الدوطة التى كان الأب يمنحها لابنته بمناسبة زواجها ، فأصبحت هى العنصر الأساسى فى الزواج ، كما أصبحت تتخذ *أساسا للتفرقة* بين الزواج والمخادنة . وكانت قيمة الدوطة متواضعة فى بادئ الأمر ، ولم تكن تعدو بعض الملابس وأدوات الزينة والحاجيات الشخصية ، ثم أخذت

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٣٨ و ٣٩ .

(٢) هوميروس : **الإلياذة** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٣٢ إلى ١٣٥ [" بريسيز " الوارد اسمها فى هذه الفقرات هى إحدى بنات أجا ممنون ، وقد أهداها زوجة لأخيل " .].

(١) محمود سلام زناتى : **المرأة عند قدماء اليونان** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣٩ و ٤٠ .

تتزايد حتى أصبحت الدوطة مناسبة للتفاخر بين العائلات بإظهار ثرائها . وعندما تغالى الآباء فى ذلك أصدر صولون تشريعا يحدد قيمتها ، فعادت إلى سيرتها الأولى . وكان الزواج فى العصر الكلاسيكى يتم دون اشتراط صيغة معينة ، وبعيداً عن الشكليات ، إلا أن عقد الزواج كان يتضمن تقرير الدوطة ، ويتم فى حضور عدد من الشهود ، تأمينا للزواج ضد ما قد ينشأ فى المستقبل من منازعات بشأنه ، ولإعطاء الزواج نصيبا من العلانية [1] .

وثمة شكل للزواج ، يعرف **بالاستبضاع** ، كان شائعاً عند قدماء اليونان ، مثلما كان شائعاً عند عرب الجاهلية ، هو أن يكون للمرأة زوج واحد ، ولكن يباح لرجل آخر أن يضاجعها فترة محددة ، سواء قبل زفافها إلى زوجها أو بعده ، وذلك فى ظروف معينة وبقيود خاصة ، دون أن يكون لهذا الدخيل صفة الزوج ولا حقوقه . فكان الزوج يدع زوجته تتصل **برجل عظيم** لتأتى منه بأولاد نجباء ينسبون إلى الزوج من الناحية الشرعية ، ويحملون اسمه ، ويعتبرون من أولاده ، ولكن تتوافر فيهم صفات الرجل العظيم الذى جاءوا من مائه ، والذى كان مجرد أداة استخدمت فى إنجابهم . وقد أجاز هذا النظام مشرّع اسبرطة الشهير ، ليكورجوس ، الذى أباح للأزواج أن يرسلوا زوجاتهم إلى عظماء الرجال ليستبضعوا منهم ، ويحصلوا بذلك على أولاد نجباء . وزواج الاستبضاع هذا كان يتم بموافقة الزوج وبأمره . وكان من يتم إنجابهم من هذا الزواج يعتبرون أولاداً لهذا الزوج الشرعى ، لا للعظيم الذى جاءوا من صلبه[2] .

وعند قدماء اليونان كان الزواج محرماً بينهم وبين الشعوب الأخرى التى كانوا يسمونها البرابرة ، ذلك أنهم كانوا يرون أن الفضائل التى تنتمى إليها هذه الشعوب أحط كثيراً فى طبيعتها الإنسانية من فضائل الشعب اليونانى الممتازة ، ولا يصح أن يتدنس الشعب اليونانى بمصاهرتها . وقد نفذت هذه العقيدة إلى نظريات فلاسفتهم .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٤١ إلى ٤٣ .

(٢) على عبد الواحد وافى : **قصة الزواج والعزوبة فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٤٦ و ٤٧ .

وعند قدماء اليونان لم يكن يجوز مطلقاً لليونانية أن تتزوج بشخص غير يونانى ، ولم يكن يجوز لليونانى أن يعقد زواجا شرعيا مع فتاة غير يونانية ، ولكن كان يجوز له أن يتسرى بغير اليونانيات بوصفهن ملك يمينه لا زوجاته (١) .

وعند الإغريق لم تكن المرأة أهلا لعقد زواجها بنفسها ، وكان وليها ، سواء أكان أبوها أم أحد عصبتها ، هو الذى يتولى تزويجها ، وهو الذى كان له وحده الحق المطلق فى أن يزوجها بالرجل الذى يختاره لها دون اعتبار يذكر لرغبتها . كما أن حق إنهاء الرابطة الزوجية ، وهو أكثر الحقوق أهمية فى هذه الرابطة ، كان الجانب الأكبر منه فى يد الزوج ، ولم يكن للزوجة منه إلا أقل القليل . بل إن ارتكاب الزوج للزنى ، أو حتى تردده المنتظم والمستمر على بيوت الدعارة ، لم يكن يعطى الزوجة حقًا فى الانفصال . وكان حقها فى ذلك مقصوراً على حالتين هما : القسوة البالغة معها ، وانغماس الزوج فى حياة الفسق والمجون إلى درجة تفضى إلى إهماله الشديد لأسرته (٢) .

وفى أثينا كانت المرأة تخضع للولاية الدائمة ، وكان ولىّ أمرها هو أبوها أو أقرب أقاربها من الذكور . وفى حالة عدم وجود أىّ منهم كان كبير القضاة يعين وصيًا لها . وكان للولىّ أن يختار لوليته وصيًا لما بعد وفاته . ولم تكن المرأة ، متزوجة أو غير متزوجة ، تستطيع أن تبيع أو تشترى ، أو تؤجر أو تستأجر ، أو تقرض أو تقترض ، أو تعير أو تهب أو توصى ، أو تقوم بغير ذلك من التصرفات ، دون إجازة وليها أو وصيها . ولما كان القانون الأثينى يسمح بالزواج بين الأقارب الأقربين ، كان يمكن للزوج أن يكون فى الوقت نفسه وليها . وفى هذه الحالة كان لابد من إجازة الزوج تصرفات زوجته بوصفه وليها (٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٧٨ و ٧٩ .

(٢) محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٨٩ ، ١٩٦ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ١٩٩ .

ولدى الإغريق لم يكن يترتب على واقعة الميلاد ، ولو من زواج شرعى ، حق المولود فى أن يصبح بصفة آلية عضوا فى أسرة أبيه ، بل كان لابد لذلك من موافقة رب الأسرة . فكان المولود يحمل فور ولادته إلى الأب ، ويوضع تحت قدميه ، فإذا رفعه بين يديه كان ذلك دليلا على اعترافه به ، وعلى رغبته فى إلحاقه بأسرته ، وإذا لم يفعل كان معنى ذلك عدم اعترافه به ، وهو ما كان يترتب عليه وأده ، أى قتله . وكان الوأد أكثر ما يكون بالنسبة للبنات ، وذلك لقلة فائدتهن الاجتماعية بالنسبة لفائدة الصبيان . فالفتاة لم تكن لها فائدة حربية ، ناهيك عما كان للمقدرة الحربية من أهمية فى العصور القديمة . كما لم تكن فائدتها الدينية تعدل فائدة الولد ، وهو الذى كان أكثر قدرة على أداء الشعائر والطقوس اللازمة لعبادة الأسلاف ، وكان القادر وحده على كفالة حاجة الأسرة من الاتصال والخلود ، على حين كان مصير الفتاة الخروج من عائلتها ، وترك ديانتها لكى تحل فى عائلة أخرى ، وتخدم ديانة أخرى [(١)] .

ومع تقدم المدنية اختفى قتل الطفل المولود ، وحل محله إجراء آخر عرف **بعرض الأطفال** ، قصد به تحقيق النتيجة نفسها ، ولكن بطريقة أقل شناعة ، ومقتضاه حمل المولود فى سلة من الفخار ، ووضعه فى ميدان عام أو عند مدخل أحد المعابد . وكان كثيرون من الأطفال المعروضين يهلكون نتيجة العوامل الطبيعية أو الجوع ، أو تلتهمهم الحيوانات الهائمة . ومن يُلتقط منهم لم يكونوا أسعد حظا ، إذ كان مصيرهم المحتوم هو أن يصبحوا **عبيداً** لمن التقطهم ، وغالبا ما كان هؤلاء يستغلون ، على الأخص الفتيات منهم ، فى ممارسات الدعارة . وكان أكثر العرض يحدث للفتيات اللاتى على وشك الزواج ، وذلك لتفادى دفع الدوطة . وقد كانت تربية البنت تعتبر ترفا باهظا وتضحية دون مقابل ، على خلاف تربية الولد . يقول أحد فلاسفتهم : " الولد يربى دائما ، ولو كان الأب فقيرا ، أما البنت فإنها تعرض ولو كان الأب غنيا "[(٢)] .

---

(١) محمود سلام زناتى : **المرأة عند قدماء اليونان** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٦١ و ٦٢ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٦٢ و ٦٣ .

والأسرة التي يموت عائلها دون أن يترك وراءه ذكراً يضمن لها الاتصال ، ويكفل لديانتها الخلود ، كانت أسرة محكوم عليها بالفناء . وكان ذلك أمرا له قدر من الخطورة لا تستطيع المدينة أن تتجاهله . فإذا كان الأب قد ترك بنتا ، فإن هذه البنت كانت تلزم بنص القانون بالزواج برجل يحدده القانون ، هو عادة أقرب أقربائها . وإذا كانت البنت غير متزوجة اتخذ هذا الإجراء دون تعقيد ، أما إذا كانت البنت متزوجة ، فإن القانون كان يقضي بالتفريق بينها وبين زوجها الحالى ، وتزويجها بهذا القريب . الأمر الأكثر غرابة أن البنت إذا كانت قد تزوجت بقريب لها ، ثم اتضح فيما بعد وجود قريب أكثر تقدما فى الترتيب ، فإنها كانت تطلق ممن تزوجت به ، ثم تزوج بهذا الأخير . وهذا النمط من الزواج كان يعرف **بزواج بنت الميراث** (١) .

وعند قدامى اليونان (عصر هوميروس) كانت المرأة اليونانية تغدو وتروح سافرة الوجه ، وتختلط بالرجال ، ولكن هذا الوضع تغير فى العصر الكلاسيكى ، ربما تحت تأثير البلاد الشرقية ، لاسيما بلاد وادى النهرين . فأخضعت المرأة للنقاب ، وفصل بينها وبين الرجال ، وأصبح من غير اللائق أن يسمح الرجل لزوجته بمغادرة المنزل ، والاختلاط بالناس ، ولو أن ذلك لم يكن مطبقا إلا بالنسبة للأسر الميسورة ، على حين أن بنات الأسر الفقيرة كن معفيات منه . ولم يكن مسموحا للمرأة بالخروج من دارها إلا بمصاحبة زوجها ولسبب وجيه . وكانت المرأة تلبس جلبابا لا تظهر منه إلا عيناها (على غرار النقاب الذى أخذ ينتشر فى مصر الآن) ، وبذلك لم يكن فى إمكانها الإسهام فى الحياة العامة . ومع ذلك فإن هذه الإجراءات الثقيلة لم تكن مطبقة فى اسبرطة التى كانت تغلب عليها الروح العسكرية ، وتشتد حاجتها إلى أمهات ذوات أبدان سليمة ونفوس قوية . بل إن نساءها كانت لديهن اهتماماتهن بالشؤون العامة . ولكن حرية نساء اسبرطة هذه كانت موضع نقد وتعليق ساخر فى بقية أجزاء اليونان (٢) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٨٩ و ٩٠ .

(٢) محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، المرجع السابق ، الصفحات ١٥٧ إلى ١٥٩ .

خلاصة القول أن المرأة الإغريقية كانت محبوسة فى عقر دارها ، مقصاة عن كل نشاط اجتماعى ، محرومة من كل متعة خارجية ، توصد فى وجهها أبواب المعرفة والثقافة . تبقى قعيدة البيت ، تعمل عمل الرقيق كى توفر لزوجها طعامه وشرابه وكساءه وراحته ، على حين يباشر الرجل من يشاء من النساء الأخريات على مرأى زوجته ومسمع منها ، دون أن يكون لها حق الشكوى والاعتراض . فإذا دفعتها الغيرة إلى خيانة زوجها سلّط عليها سيف القانون . كانت محرومة من الحق فى الميراث ، وتظل طيلة حياتها خاضعة لسلطة رجل وكل عليه أمر زواجها ، وإدارة أموالها ، ولا تستطيع أن تبرم تصرفا دون موافقته . وكان للرجل حق فصم عرى الزوجية ، على حين حرمت المرأة من حق طلب الطلاق إلا فى حالات استثنائية (١) .

وإن الإنسان ليعجب كيف أن اليونان ، وقد بلغوا ما بلغوه من حضارة ، ووصلوا إلى ما وصلوا إليه من معرفة ، لم يتبينوا سوء وضع المرأة عندهم ، ولم يدركوا ما فى مسلكهم نحوها من ظلم فادح بها . ربما يكونون قد فطنوا إلى ذلك ، ولكنهم تقاعسوا عن إصلاحه أنانية منهم ، ورغبة فى الإبقاء على امتيازات اكتسبها رجالهم فى عصور قديمة مظلمة . وبذلك يكونون قد وضعوا نقطة سوداء فى تاريخ حضارتهم ستظل تلطخها إلى الأبد . ولن يشفع لهم فى شىء ما قدموه للبشرية من ثقافة ومعرفة (٢) .

---

(١) محمد سلام زناتى ، **المرأة عند قدماء اليونان** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٣٢ و ١٣٣ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ١٣٣ .

الفصل التاسع

الرق فى المجتمع الرومانى

ازدهرت مؤسسة الرق فى المجتمع الرومانى واستكملت فيه جميع أركانها ، كما تفاقمت فيه جميع مثالبها . وقد تفشى الرق فيه على نطاق أوسع كثيراً جداً مما عرف لدى الإغريق ، بل ولدى أى مجتمع آخر . وقد فعلت مؤسسة الرق فى هذا المجتمع أبشع بما لا يقاس مما فعلته فى المجتمع الإغريقى ، وكانت تأثيراتها الفاجعة عليه أفدح من تأثيراتها على أى مجتمع سابق عليه . وبسببها فقدت الإمبراطورية الرومانية أعظم ما حققته من أمجاد .

ذلك أنه مع وجود الرقيق فى المجتمع الرومانى بكثرة غير مسبوقة ، وتعدد مصادره وأسواقه ، ورخص ثمنه ، وسهولة الوصول عليه ، خلد الرومانيون إلى الراحة والدعة ، وغرقوا فى غيبوبة الفساد ، وأوكلوا على الرقيق كل عمل شاق . بل لقد تخلوا للرقيق عن واجب الدفاع عن الوطن بعد أن فترت سواعدهم عن حمل السلاح ، واشتد ولعهم بالجوارى والحسان ، وأصبح امتلاك أكبر عدد من الرقيق ، ذكوراً وإناثاً ، خصياناً وغلماناً ، من علامات الترف والأبهة والوجاهة بينهم . ومع اتساع نطاق الحروب التى خاضتها الإمبراطورية الرومانية ، وتعاظم الانتصارات التى حققتها ، كان كل من الحاجة إلى الرقيق ، والطلب عليهم ، فى ازدياد مستمر ، وأصبح الرق من النظم المقررة والمسلم بها فى هذا المجتمع .

تعريف الرقيق عند الرومان

وتكشف لنا دراسة الرق فى روما القديمة أنه كان – من الناحية القانونية – سببا خاصاً لأن الرقيق فيها كان معدوم الشخصية القانونية ، ومن ثم محروما – نظرياً على

الأقل – من كل مقومات الإنسانية . ذلك أن الأصل فى روما كان ـ ولمدة طويلة ـ أن المواطن لا يسترق فى وطنه . وكان تشريع " الألواح الاثنى عشر "[1] قد أباح للدائن أن يقتل مدينه المعسر ، ولكنه لم يأذن له باسترقاقه أو بيعه رقيقا فى وطنه ، وإنما أذن له أن يبيعه رقيقا خارج الحدود ، أى فى بلد أجنبى . والأصل –أيضا– أن القانون فى روما كان يحمى الرومان وحدهم ، ولا يحمى غيرهم ، ولا يعترف بأثر قانون آخر على مواطنيه ، لا فى روما ولا فى خارجها . والأجنبى كان يمكن أن يسترقه رومانى ، فيصبح مالاً له يحميه القانون لسيده ، لا منه ، إذ يظل له عليه حق الحياة والموت [2] .

والرقيق عند الرومان لم يكن بشخص ، بل كان يعامل معاملة الأشياء لا الأشخاص . وهو من الأشياء النفيسة ، وكان لسيده عليه حق الملكية ، فكان يجوز له التصرف فيه ، وأن يطالب به ، وأن يقتله مثلما يقتل دابة مملوكة له . ويترتب على اعتباره شيئا أنه لم تكن له ـ خلافاً للشخص الحر ـ أسرة ، وأن معاشرته الجنسية لم تكن تعتبر زواجا قانونيا ، بل صلة واقعية ، أو اختلاطا جنسيا لا يترتب عليه أثر قانونى . فالأولاد الذين يولدون من هذه المعاشرة لم يكونوا ينسبون للأم ولا للأب ، وإنما كانوا ملكا لسيد الجارية التى ولدتهم . كما يترتب على ذلك أنه لم يكن للعبد مال ولا ذمة ، فلا يستطيع أن يكتسب حقاً ، أو يلتزم بدين ، ولا أن يرث أو يورّث [3] .

وبينما يقرر أرسطو أن الرق نظام مطابق للطبيعة ، ويعتبره شيشرون نظاماً ضرورياً ، كما أن سينيك ـ أحد فلاسفة الرومان ـ لم يكن يرى فى نظام الرق أية غضاضة ، بل يزيد بأن الحرية إنما هى حالة نفسية من حالات الضمير ، فالعبد إذا

---

(١) هو قانون الدولة الرومانية الذي وضعته حوالى ٤٥٠ ق.م لجنة من عشرة مستشارين بتكليف من مجلس الشيوخ ، بعد دراسة قوانين صولون اليونانية ، وذلك بديلا للعادات والأعراف التى كان الرومانيون يطبقونها فيما بينهم .

(٢) محمد بدر : **تاريخ النظم القانونية والاجتماعية** ، المرجع السابق ، الصفحات ٦٣٧ إلى ٦٣٩ .

(٣) عمر ممدوح لطفى : **القانون الرومانى** ، الجزء الأول ، الطبعة الثانية ، مطابع البصير ، الإسكندرية، ١٦٥٤ ، الصفحتان ١٧٤ و ١٧٥ .

كان عاقلا يمكنه أن يعيش حراً فى الواقع ، إذ العبد الحقيقى هو من كان طوع شهواته وأسير أهوائه ، فإن بعض فقهاء الرومان لم يقبلوا هذا الرأى الذى يسلم بمشروعية الرق على إطلاقه ، وكانوا – على الرغم من قولهم بأن الرق مخالف لقوانين الطبيعة - يدخلونه ضمن النظم التابعة لقانون الشعوب باعتباره نظاماً مقرراً . ومن هذا الرأى استمد جوستنيان تعريفه للرق الوارد فى مدونته [1] .: أما الرق فهو نظام من مولّدات قانون الشعوب ، به يُستكَرْه الإنسان - خلافا للقانون الطبيعى - على أن يكون محلاً لملكية إنسان آخر [2] .

والملكية لم يكن مسارها عند الرومان يختلف عن مثيله عند اليونان . ففى الحالتين كانت الملكية فى العصور السحيقة تنتمى للجماعة بأسرها ، وكانت متصلة أوثق اتصال بما كان يسود فى هذين المجتمعين آنذاك من أفكار وعقائد دينية ، وكانت عناصرها الأساسية هى الأراضى **والرقيق** والمساكن . والرقيق عند الرومان كان يصح أن يكون موضوعاً لملكية فردية أو جماعية . يتصرف فيها الفرد ، أو تتصرف فيها الجماعة ، بكل حرية ، وكان يصح أيضاً أن يكون ملكية مجزأة بين عدة سادة ، كأن يشترك عدد من السادة فى ملكية رقيق واحد . وكان للسيد أن يترك رقيقه كالأشياء تمامًا ، فيصبح هذا الرقيق شيئاً لا صاحب له ، ولكن لما كان الرقيق هو بشر أولاً وقبل كل شىء ، فإن هذه الصفة كانت كفيلة بتخفيف هذه المبادئ على مر العصور ، لاسيما فى أواخر أيام الدولة الرومانية ، حيث سادت المبادئ المسيحية . فقد صدرت فى أوقات لاحقة قوانين لتحسين أحوال الرقيق ، كان من أهمها تلك التى تحظر على السيد قتل رقيقه بإلقائه للحيوانات المتوحشة إلا بناء على حكم قضائى ، وتحرم المواطن الذى

---

(١) محمد عبد المنعم بدر ، عبد المنعم البدراوى : **مبادئ القانون الرومانى ، تاريخه ونظمه** ، مطابع دار الكتاب العربى ، ١٩٥٦ ، الصفحتان ١٧٤ و ١٧٥ .

(٢) **مدونة جوستنيان فى الفقه القانونى** ، نقلها إلى العربية عبد العزيز فهمى ، دار الكاتب المصرى ، القاهرة ، ١٩٤٦ ، الكتاب الأول - باب ٣ . التقسيم الأول : **الأحرار والأرقاء** ، الصفحة ١١ .

يترك رقيقه المريض من حق ملكيته له ، وتلزم السيد الذى يعامل رقيقه معاملة فظة ببيعه ، وكذلك القوانين التى تعترف بما يسمى الأموال الخاصة للرقيق (١) .

مصادر الرق وأسبابه لدى الرومان

نشطت تجارة الرقيق وازدهرت عند الرومان ، مثلما كانت نشيطة ومزدهرة من قبل عند اليونان ، لاسيما بعد اتساع الدولة الرومانية وامتداد رقعتها ، حتى أن أعداد الرقيق فيها ازدادت بدرجة كبيرة بحيث بلغت ، فيما بين عامى ١٤٤ ق.م و ٢٣٥ ميلادية ، ثلاثة أرقاء لكل رومانى حر ، وحتى ليقال أن قيصر عندما فتح بلاد الغال استولى على مليون أسير . وأدت هذه الأعداد الهائلة من الأسرى إلى انخفاض شديد فى أسعار الرقيق . ولقد كان ديمتريوس الفاليرى يقدر عدد العبيد اللازمين لإطعام عشرين ألف مواطن رومانى بأربعمائة ألف . وفى ذلك العصر لم تكن الإحصاءات الديموجرافية موجودة . ومما لاشك فيه أن عدداً لا بأس به من تلك التقديرات مبالغ فيه. إلا أنه لابد من تسجيل هذه الإشارة : ما من رقم مرتفع للغاية كان يمكن أن يثير عدم التصديق (٢) .

وكانت مصادر الرق فى مبتداها هى الأقاليم الإيطالية التى أخضعتها روما ، ثم أخذت هذه المصادر تزداد وتتنوع مع التوسع الجغرافى للإمبراطورية الرومانية ، واتساع نطاق الحروب التى تخوضها ، وتوالى انتصاراتها فيها . فكان الأسرى من شتى الآفاق ومختلف الأعراق يتدفقون على روما بعشرات الآلاف . وكانت **الحروب** من أعظم مصادر الرقيق وأوفرها حصيلة عند الرومان . وكان النخاسون يصحبون الجيوش ، لا بغرض المشاركة فى القتال ولا رغبة فيه ، بل لشراء ما يقع من أسرى ،

---

(١) على عبد الواحد وافى : **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، " **الملكية عند الرومان** " ، الصفحتان ١٠٨ و ١٠٩ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ١١٠ ؛ موريس لانجليه : **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٩٢ . مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ٨٦ .

رجالاً ونساءً وأطفالاً ، بأبخس الأثمان ، ثم بيعهم فى أسواق الرقيق التى كانت منتشرة فى أرجاء الإمبراطورية ، والتى كانت تزداد عددا وحجما . وعلى الرغم من أن التجارة بالرقيق كانت تعد لدى الرومان مهنة مخلة بالشرف مُسْقطةً للاعتبار ، فإنها كانت تجارة ناجحة ومربحة تحقق لمن يتعاطونها ثروات طائلة . وكان النخاس توارنيوس يتمتع فى أيام أغسطس بشهرة فائقة وصيت بعيد . وكان النخاسون يسرقون الأطفال لبيعهم ، والنساء لاستخدامهن فى أغراض الفاحشة والفجور (١) .

وكانت جزيرة ديلوس هى المركز الرئيسى لتجارة الرقيق فى البحر المتوسط . ولقد كان الأرقاء يستخدمون فى جميع المجالات ، لاسيما فى فلاحة الأرض ، مما أدى إلى " ما قيل من أن المجتمع الرومانى تحول فى أخريات أيامه إلى نظام **الرقيق الإقطاعى** فى الأرض". وهو ما دعا أيضاً الفيلسوف غيزو إلى القول بأن " المجتمع الرومانى يعيش فوق لغم من البربرية " (٢) .

وقد عرفت فى الإمبراطورية ، وعلى نطاق واسع ، ظاهرة جلب الرقيق عن طريق **القرصنة والاختطاف** . وقد تألفت عصابات فى البر والبحر للإغارة على الجماعات الآمنة ، وسبى الرجال والنساء والأطفال ، وبيعهم فى أسواق الرقيق . وانتشرت بعد ذلك الغارات للحصول على مزيد من الرقيق ، وقامت لهذا الغرض مراكز فى موانى البحر المتوسط والبحر الأسود ، ومنها يساقون إلى العواصم فى الشرق والغرب ويباعون فى أسواقها . وكان القراصنة يقومون باختطاف البشر من عرض البحار والمدن الساحلية ، بل ومن مناطق بعيدة فى أفريقيا وآسيا وبلاد الغال ، ويسوقونهم إلى المرافئ الرومانية ، ثم ينقلونهم إلى روما وغيرها من المدن الرومانية . وقد اتخذت القرصنة طابعًا عسكريًا ، فالقراصنة كانوا يعملون تحت علم دولهم وبدافع منها . وكان ضحايا القرصنة يعتبرون من الغنائم ، ويجرى التبادل بهم وافتداء الأثرياء منهم. وغالبا ما كان اليهود هم الوسطاء فى التداول والافتداء؟ (٣) .

---

(١) أحمد شفيق : **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٦ و ٢٧ .

(٢) موريس لانجليه : **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٩٣ . وكذلك مصطفى الجداوى . **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ٦٨ .

(٣) عبد السلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٥٠ و ٥١ .

وكانت **الغارات البحرية** ، وكذلك الغارات البرية ، لا تنقطع على سواحل البحر المتوسط كلها ، وفى روسيا وعلى ضفاف نهر الدون ، وغيرها من البلاد ، وذلك لجلب الأداة الحية اللازمة للعمل فى المزارع والمناجم ، وفى الخدمات المنزلية والأشغال العامة والشاقة . وكان ضحايا هذه القرصنة يضافون إلى أسرى الحرب الذين يساقون إلى روما بعد كل معركة تنتصر فيها جيوشها . ولم يكن يمضى أسبوع لا يأتى فيه النخاسون بفرائسهم البشرية من شتى البقاع والأقطار . وقد قبضت الجيوش الرومانية فى عام ١٧٧ ق.م . على أربعين ألفا من أهل سردانية ، وقبضت فى عام ١٦٧ ق.م على مائة وخمسين ألفا من أهل أبيروس ، وبيع هؤلاء جميعاً فى أسواق النخاسة (١) .

وكان هؤلاء الرقيق يساقون إلى الضياع والمناجم تحت إمرة حراس أشداء ، حيث يطلب إلى هؤلاء الحراس أن يعتصروا من هذه الآلات البشرية الموكولة إلى أسواطهم كل ما يستطيعون اعتصاره منها ، وبقدر هذا الاعتصار يكون أجر هؤلاء الحراس . أما أجر العامل نفسه فى مواقع العمل فلم يكن يزيد على ذلك القدر من الطعام والكساء الذى يمكنه من أن يكدح كدحاً متواصلا من شروق الشمس إلى غروبها - عدا بعض أيام الأعياد - حتى تدركه الشيخوخة . فإذا شكا أو عصى أمر حارسه ألزم أن يعمل ورجلاه مكبلتان بالأغلال ، وأن يقضى الليل فى جب فى الأرض لم يكن تخلو منه أية ضيعة واسعة . ولا يسعنا أن نعجب من كثرة ما كان الرقيق يلجأون إليه من ثورات (٢) . وفضلاً عن أسرى الحروب وحصيلة عمليات القرصنة والاختطاف ، كمصدرين أو رافدين رئيسيين من مصادر الرق أو روافده ، كانت هناك روافد أخرى لا تقل أهمية ، روافد تلبى أكثر من حاجة وتشبع أكثر من طلب . نذكر منها على سبيل المثال **سلطة رب الأسرة على زوجته وأولاده** ، إذ كان له حقه فى أن يبيعهم بحكم ما له من حق التصرف فى أى ملك آخر لديه . فالابن بوجه خاص كان يعتبر ملكا لأبيه ،

---

(١) **قصة الحضارة ، قيصر والمسيح أو الحضارة الرومانية** ، المجلد الخامس ، الجزء التاسع ، ترجمة : محمد بدران ، الصفحة ٢٣٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٣٤ و ٢٣٥ .

مادام عمله وذراعاه مورد رزق ، فكان للأب أن يحتفظ لنفسه بهذه الأداة للإفادة منها ، أو أن يتنازل عنها لسواه ، أو أن يبيعها له ، وذلك إما بسبب فقره وإملاقه ، فيعفى نفسه من عبء إعالته ، أو بغية حصوله مقابل بيعه على مبلغ من المال يتجاوز به ضائقة يمر بها ، أو يساعده على مواصلة حياته . ولكن الابن فى هذه الحالة لم يكن يعتبر رقيقا من الناحية القانونية ، وإنما كان يعد من حالات **الرق الواقعى** . ومع ذلك كان الأب يستطيع بيع ابنه بيعا قانونيا خارج روما .

ومن المؤكد أن الابن الذى كان يباع فى روما لم يكن يصبح تماماً عبداً لمن اشتراه . إذ كان باستطاعة الأب فى هذه الحالة أن يشترط على المشترى أن يبيع له ابنه من جديد ، وحينئذ كان يحتفظ بسلطته عليه . وبعد أن يسترد الأب ابنه كان يستطيع بيعه مرة أخرى . وكان " قانون الألواح الاثنى عشر " يسمح بهذه العملية الغريبة ثلاث مرات لا يتجاوز مداها خمس سنوات يتحرر بعدها الابن نهائيا من سلطة أبيه ، ومن ثم تنقطع صلته به فيحرم من الميراث . وكان هناك فى روما من يقول بتعارض عملية البيع هذه مع المبدأ القائل بأن الشخص الذى عاش حراً فى روما لا يمكن أن يصبح رقيقا ، وإنما يخضع لنوع مؤقت من السلطة ، وهو ما لا يعتبر رقًا من الناحية القانونية (١) .

ويلقى محمد عبد المنعم بدر وعبد المنعم البدراوى مزيداً من الضوء على حالة الأبناء الذين كانوا يباعون فى روما ، فأدرجا هذه الحالة ضمن " **الحالات المشابهة للرق** " ، ويقولان عن الابن المبيع : " فإنه لا يمكن أن يصير رقيقا فى البلد نفسه الذى عاش فيه حرًا ... ولذلك فإن الرومانى الذى يصير رقيقا يسلم خارج روما ، إما بوساطة الحاكم ، وإما بوساطة الشخص الذى يخوله القانون حق بيعه " . وكان للحاكم أن يبيع خارج روما - أيضًا - الرومانى الذى لم يقيد اسمه فى قوائم التعداد، أو الذى يهرب من الحرب ومن التجنيد . كذلك كان للدائن أن يبيع مدينه

---

(١) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٥٦ و ٥٧ .

الرومانى المعسر خارج روما . وكان للمسروق منه إذا ضبط الفاعل حال تلبسه بالسرقة أن يبيعه أيضاً خارج روما (١) .

ولما كان الزواج يتخذ صورة شراء وبيع ، وبمقتضاه يكسب الزوج حق ملكية على زوجته يبيح له سلطة التصرف فيها بيعاً أو مقايضة أو رهناً أو مؤاجرة ، فإن الزواج عند الرومان ، مثلما كان عند اليونان ، كان بدوره من روافد الرق . وقد عرف عند الرومان نوعان من الزواج : زواج مع السيادة ، وزواج بدون السيادة ، وكلاهما كان زواجاً شرعياً ومقصوراً على الرومان . وكان الزواج مع السيادة هو وحده الذى يخوّل الزوج سلطة على زوجته شبيهة بالسلطة الأبوية ، بحيث يكون حكمها حكم ابنته ، وليس حكم الرقيق . وإن كان البعض يخالف هذا الرأى ... فيقول الأستاذ حسنى نصار ، " وبالجملة لم تكن للزوجة أية شخصية قانونية مدنية أو غير مدنية ، فهى تعتبر كالرقيق تماماً . ولكن يعاب على هذا الرأى أن الزوجة ، على الرغم من خضوعها لسلطة الزوج ، وهى سلطة شبيهة بالسلطة الأبوية ، فإنها حرة أمام القانون ، كما يعاب عليه أن أى رومانى (أو أية رومانية) لا يستعبد فى روما (٢) .

وعرف الرومان أيضاً **بيع الرجل الفقير لنفسه** تخلّصاً من إملاقه ، والتماساً لسيد يؤويه ويعيش فى كنفه ، ويوفر له قوت يومه ، مثلما عرفوا **بيع المدين المعسر لنفسه** . وهكذا نجد أنه قد نشأت عن الفقر حالتان من الرق لدى الرومان هما : بيع النفس والزوجة والأبناء ، ووقوع المدين فى الرق إذا عجز عن إيفاء دينه . وكان" قانون الألواح الاثنى عشر" شديد القسوة والوحشية على هذا المدين . إذ كان يعطى الحق لدائنه - إذا لم يوفق المدين إلى ضامن يضمنه - فى أن يكبله بالسلاسل والأغلال فى قدميه ، حتى لقد أصبح يطلق على المدين المعسر أسم " نيكسى Nexi" ، أى المقيد ، ثم يعرضه

---

(١) محمد عبد المنعم بدر وعبد المنعم البدراوى : **مبادئ القانون الرومانى ، تاريخه ونظمه** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٧٧ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٢١ إلى ٢٢٤ ؛ على عبد الواحد وافى : **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١١٩ و ١٢٠ ؛ مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٥٢ ، ٥٣ .

للبيع ، فإذا لم يتقدم أحد لشرائه خلال ثلاثة أيام كان باستطاعته أن يقطّعه إرباً . أما إذا فوجئ العبد وهو يسرق ، فإنه بمقتضى هذا القانون كان يحكم برميه من أعلى الصخرة تحت إشراف القاضى . وكان للسيد أن يبيع عبده الرومانى المعسر خارج الحدود ، لأنه لم يكن مسموحا بيع الرومانى " فوق أرض روما المقدسة " . وإذا وجد ضامن للمدين المعسر ، فإن هذا الضامن يكون متضامنا معه ، ومن ثم يكون للدائن أن يختار بين الضامن وضامنه (١) .

وفى روما القديمة كانت **السرقة** من أسباب الاسترقاق ، فكان المسروق منه يسترق السارق إذا لم يردّ الشيء المسروق ، وبمثل ذلك قضت شريعة اليهود . وفى روما – أيضا – كان القانون يقضى باسترقاق **من يهرب من الجندية** ، أو يتهرب من تسجيل أمواله فى سجل الإحصاء كى يتخفف من دفع الضرائب المستحقة عليه . وكان الرق فى روما ، سواء بسبب الفقر والإعسار ، أو بسبب ارتكاب الجرائم ، يقتصر على المسترق وحده ، ولا يسرى على أخلافه ، وذلك على خلاف المسترقين نتيجة للأسر أو الشراء أو الاختطاف ، فإن الرق كان يمتد إلى أبنائهم ولا يتحررون إلا بالعتق (٢) .

وعلى غرار ما كانت عليه الحال عند اليونان ، وما كانت عليه أيضاً فى عصور ما بعد الإمبراطورية الرومانية ، كان تناسل الأرقاء من روافد الرق الهامة لدى الرومان . فنتاج التناسل بين رقيق ورقيقة كان رقيقا بالضرورة ، لأن كليهما فاقد لحريته ، وفاقد الشيء لا يعطيه . كما أن القاعدة عند الرومان كانت هى نفسها القاعدة التى سار عليها بنو إسرائيل ، ومازالوا يسيرون عليها حتى الآن ، والتى سار عليها اليونانيون من بعدهم ، وهى أن الابن يتبع أمه رقاً وحريّةً . فابن الجارية يولد رقيقا مملوكا لولىّ أمّة، ولو كان أبوه حراً ، بل ولو كان أبوه هو السيد نفسه ، حتى ولو كانت الأم رقيقة وقت الولادة فقط ، وعاشت حرة طيلة حياتها السابقة على الولادة . وابن الحرة يولد

---

(١) عبد السلام الترمانينى ، المرجع السابق ، الصفحتان ٤٤ و ٤٨ . على عبد الواحد وافى ، المرجع نفسه، الصفحتان نفساهما . موريس لانجليه ، **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٩٨ .

(٢) عبد السلام الترمانينى ، المرجع السابق ، الصفحتان ٤٨ و ٤٩ .

حراً حتى لو كان أبوه رقيقا . ثم إنّ القانون الرومانى لم يكن يعترف بزواج العبد ، وإنما كان يعترف فقط بالزواج الشرعى ، وهو ما ينعقد بين رجل حرٌ وامرأة حرة (١) . وفى المدينة القديمة كان ثيوغنيس الميغارى يحكم بما يلى : " لم يستقم رأس عبد فى يوم من الأيام ، رأس العبد وعنقه منحنيان دوما . **ليس من العنصل تولد الوردة والياقوتية ؛ ليس من إمرأة فى العبودية يمكن أن يولد ابن كريم** "(٢) . أو كما يقول المثل العربى : "إن العصا من العصية ، وهل تلد الحية إلا الحية " .

التسرى والبغاء فى المجتمع الرومانى

كان من سلطات السيد الرومانى استخدام إمائه فى البغاء للانتفاع بأجورهن ، وذلك بطبيعة الحال إلى جانب استخدامهن إما للتسرى والمتعة أو فى الخدمة المنزلية وغيرها . ومثلما كان يوجد فى المجتمع اليونانى ، فقد وجد فى المجتمع الرومانى أيضاً، إلى جانب هذا البغاء التجارى ، نوع آخر من البغاء ، هو **البغاء الدينى** الذى كان يمارس فى المعابد ، ويستخدم لجذب الأجانب إلى البلاد وإنعاش الاقتصاد عن طريق زيادة الدخل القومى . وقد كان استخدام الإماء فى البغاء منتشراً على نطاق واسع عند الرومان" (٣) .

ويقول أحمد شفيق : " وكانوا يسرقون الأطفال ليبيعوهم ، والنساء ليتخذوهن لقضاء الفاحشة وارتكاب الفجور . وكان الرومانيون يعتبرون هذه التجارة مخلة بالشرف مسقطة للاعتبار ، ولكنها كانت تجارة رابحة وناجحة ، وكان الذين يتعاطونها يحصلون على أموال طائلة وثروة وافرة . فمنهم النخاس تورانيوس الذى كان فى أيام

---

(١) على عبد الواحد وافى : **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٨٣ و ١١١ . مصطفى الجداوى ، المرجع السابق الصفحتان ٧٤ و ٧٥ .

(٢) موريس لانجليه : **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٩٨ .

(٣) محمد صادق صبور : **البغاء عبر العصور** ، المرجع السابق ، البابان الثانى والثالث ، الصفحات ١٤ إلى ٣٢ .

أغسطس متمتعا بشهوة فائقة وصيت بعيد (١) . ويضيف لانجليه " أنه كان هناك استخدام للجنس الضعيف تحت شكل بغاء " . وينقل عن المؤرخ البرتغالى ج . فرير " أن بعض كتاب زمن الرق يعزون أهمية كبيرة لبغاء الزنجيات والخلاسيات اللواتى كان يستثمرهن رجال بيض " . وحسب لاباريتى " كانت توجد سيدات يتعاطين هذه التجارة المخجلة . كن يزيّن زنجياتهن الصغيرات بسلاسل من ذهب وأساور وخواتم ودانتيلات ناعمة ، ثم يشاركن فى مكاسب اليوم " . إن عبدات فى العاشرة أو الثانية عشرة أو الخامسة عشرة من عمرهن كن يجلسن وراء النوافذ ، نصف عاريات ، عبدات كان أسيادهن وسيداتهن يجبرونهم " على بيع حظواتهن ، وكانوا يستمدون من هذه التجارة الكلبية وسائل عيشهم " . كما يقول ج . فرير (٢) .

وقد سمح الامتداد السريع للإمبراطورية الرومانية ، كما سمحت انتصاراتها فى المعارك الحربية ، بتيسير السبل أمام الرومانيين للحصول على الآلاف من الجوارى والأسيرات ، **إذ كانت غالبية ممارسات البغاء من أسيرات المعارك** . حتى أن الإمبراطور الرومانى كاليجولا (٣٧ - ٤١) ، الذى عرف عنه ممارسته للجنس مع أخواته البنات ، وعرضه لزوجته كازونيا على أصدقائه عارية تماما ، أقام دار دعارة على شواطئ خليج نابولى ، وحشد فيها العاهرات اللواتى كان يوصى بهن أصدقاءه . وكذلك الإمبراطور كومودوس (١٨٠ - ١٩٢) الذى حوّل قصره إلى دار دعارة ، وكان هذا القصر يضم ثلاثمائة من أجمل جميلات روما وعددا من الغلمان ، وكانت طبقة **الجوارى والخادمات** هن اللواتى يتحملن العبء الأكبر من إشباع رغبات سادتهن الجنسية . وكان البغاء مقبولا فى المجتمع الرومانى كرفيق مصاحب للزواج من امرأة واحدة (٣) .

---

(١) أحمد شفيق : **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٦ و ٢٧ .

(٢) موريس لانجليه : **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٨٩ . وعبارات ج. فرير الواردة هنا نقلها لانجليه عن كتاب فرير " **البيت الكبير والعبودية** " ، وهو كتاب بالبرتغالية ، وتمت ترجمته إلى الفرنسية .

(٣) محمد صادق صبور : **البغاء عبر التاريخ** ، المرجع السابق ، الصفحات ٢٣ إلى ٢٦ .

وكان يوجد فى روما القديمة نوعان من بيوت الدعارة . فى النوع الأول كان صاحب البيت (أو صاحبته) يستخدم مجموعة من **الجوارى** ، أو يستأجر مجموعة من النساء اللواتى اشترى حريتهن . وفى النوع الثانى كان صاحب البيت يؤجر حجرات بيته للمومسات ليستقبلن فيها من يشأن من الرجال دون قيود . وكان غلمان صغار يقومون على خدمة الزبائن ، ويحضرون النبيذ الفاخر والفاكهة وغيرها من الطلبات . كما كانوا يحملون إليهم الماء للاغتسال ، وكان يقوم على خدمة المومسات خادمات يحرصن على راحتهن وحسن مظهرن ونضارتهن وجمالهن قبل حضور الزبون التالى (١) .

كذلك عرف فى العصور التالية حرص الرومان على إتيان العذارى من الفتيات ، وكان القواد ييسرون تحقيق هذه الغاية عادة من **الجوارى والأسيرات** . وكان صاحب البيت كلما حصل على فتاة عذراء جديدة منهن يعلن هذا بكل وضوح على باب البيت ، ويحرص على إضاءة لافتة فى الليل تصف مزايا الفتاة . وكان من يفض غشاء هذه القادمة الجديدة يعتبر نفسه أكبر السعداء من رجال الطبقة العليا . وكانت راقصات روما هن الطبقة الثانية من المومسات ، وكن عادة من **الجوارى** اللواتى يؤتى بهن من سوريا أو أسبانيا . وكان هناك نوع أخير من النساء فى روما يسمين " **تابعات المعسكرات** " ، وهن الأسيرات اللواتى كن يتبعن الجيوش لتقديم المتعة والتسلية للجنود خلال حملاتهم فى البلاد الأجنبية أو فى أماكن تمركزهم النائية (٢) .

وكان البغاء أمراً طبيعياً ومقبولا من المجتمع الرومانى ، يمارس علناً ويناقش علناً ولا يعتبر عيبًا ، وصار مصدراً لدخل الدولة بعد أن فرض كاليجولا ضريبة على المومسات ، وهى ضريبة ظلت سارية حتى بعد أن تحولت روما إلى المسيحية ، ورفض الإمبراطور قسطنطين رفع هذه الضريبة بسبب ما كانت تحققه للدولة من موارد كبيرة . وكان البغاء يعتبر أحد نشاطات المجتمع ذات العائد الاقتصادى على الجميع (٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٨ و ٢٩ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٩ إلى ٣١ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٣١ و ٣٢ .

اللواط عند الرومان

فضلا عن ذلك كان الشذوذ الجنسي ، **لاسيما بين السيد وعبده** ، متفشيا وواسع الانتشار على نطاق الإمبراطورية الرومانية ، حتى ليقال إنه كان لدى الأباطرة الرومان **غلمان** يخصصونهم لهذه الغاية [1] . ومع ذلك فإن غالبية المراجع التاريخية تنأى عن الخوض صراحة أو تفصيلا فى هذا الموضوع الشائك والخطير . ونلمس ذلك من عبارة وردت فى كتاب شديد الصراحة مفادها " أن الميول الجنسية لقادة المجتمع الرومانى يستحيل نشرها حتى فى القرن العشرين " . غير أننا لا نعدم بضعة مراجع رفيعة المستوى توسعت فى الحديث عنه ، وألقت الضوء على تفشيه وسعة انتشاره فى هذا المجتمع ، لاسيما بين أوساط أباطرته . ومن أهمها كتاب **اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها** [2] ، الذى جاء فيه أنه من بين الأباطرة الخمسة عشر الأوائل ، الذين حكموا روما منذ أن تحولت إلى إمبراطورية ، كان واحد فقط هو السوىّ من الناحية الجنسية ، أى أن الإمبراطورية الرومانية ظل يحكمها طيلة مائتى عام أباطرة شواذ جنسياً .

وثمة كتاب آخر ، هو **خواطر مسلم فى المسألة الجنسية** ، لا يعتد به كمصدر تاريخى للإمبراطورية الرومانية ، بل إن مؤلفه لم يقصد أن يكون كذلك ، ولكنه يفيض فى الحديث عن انتشار ظاهرة الشذوذ الجنسى فى مختلف المجتمعات ، ويورد من النماذج والأمثلة والشواهد الموثقة ما يتعذر أن نجده فى مصدر آخر . ويرد فيه قول المؤرخ نورمان كانتون إن " الشذوذ الجنسى كان سبب انهيار الإمبراطوريتين الرومانية والعربية ... وإن اللواط كان منتشرا فى زمن الرومان ... وإنه فى عام ٣٠٠ ق.م أعدم مسؤولون وقواد كبار فى الجيش ، لأنهم كانوا يمارسون اللواطة مع

---

(١) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٠٩ .

(٢) مؤلف هذا المرجع التاريخى الهام هو ادوار جيبون ، وهو من ثلاثة أجزاء ، وتوجد له ترجمة عربية جيدة ، قام بها على التوالى محمد أبو درة ولويس اسكندر ومحمد سليم سالم ، وراجع الترجمة وقدم لها أحمد نجيب هاشم ، وأصدرتها دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، بدون تاريخ .

المجندين الصغار ... وفى حوالى عام ٦٩ م كان يجرى اغتصاب الأولاد والمجندين الحسنى الوجه . بل وكان الجنود يجبرون على إشباع شهوات الأومباشية ... وقد استخدمت تهمة اللواطة ضد يوليوس قيصر ... حتى أن شيشرون قال عنه : " إنه رجل كل زوجة وامرأة كل رجل " . أما نيرون فقد تزوج مرتين ، وفى كل مرة كانت العروس رجلا ، وكان يزف إليه فى احتفال عام . وكان " العروس " الثانى يعامل معاملة الإمبراطورة رسميًا . وكان يحضر الاحتفالات الرسمية ، ويعانقه الإمبراطور فى شبق وبلا حياء . وقد شاعت قصة حبّ الإمبراطور هارديان مع الغلام الإغريقى انطونيو ، الذى غرق فى نهر النيل ، وحزن عليه الإمبراطور " الوفى " ، وخلّد ذكراه بعشرات التماثيل ، وأنشأ مدينة باسمه بالقرب من مدينة طيبة فى مصر .

وكانت الحكومة الرومانية تفرض الضرائب على اللوطيين المحترفين ، وتضمن للغلمان المستخدمين إجازة سنوية ، وأصبح سعر " المأبون " أعلى من سعر الأرض الزراعية . واستمر الأباطرة ، وثنيون ومسيحيون ، يحصلون على هذه الضريبة حتى القرن السادس الميلادى ، وأصبح اللواط من الظواهر الاقتصادية الهامة فى المجتمع الرومانى . ولقد كان الإمبراطور الرومانى الوحيد الذى حرّم اللواط هو الإمبراطور " فيليب " العربى الأصل (٢٤٤ - ٢٤٩) [١] .

وبقدر ما كانت عليه الإمبراطورية الرومانية من ضخامة ، وطول الفترة التى قطعتها متربعة على قمة العالم بلا منازع ، ومع تدفق الثروة عليها بكميات غير مسبوقة، بحيث كانت أضخم الإمبراطوريات التى عرفها التاريخ حتى وقتها ، بقدر هذه العوامل كلها ، كان تفشى الترف واتساع مسارحه ، وعمق انحلال المجتمع ، وبشاعة الفاحشة ، والتبارى فى التهتك ، والتفنن فى ابتكار الملذات ، حتى أن أبناء قطاعات كبيرة من الطبقة الوسطى فى المجتمع الرومانى فقدوا القناعة بالدين القائم ، أو حتى بالوثنية الشائعة وقتها ، مما جعل الشذوذ الجنسى " تقليعة " للمجتمع الرومانى بأسره [٢].

---

(١) محمد جلال كشك : **خواطر مسلم فى المسألة الجنسية** ، طبعة ثالثة منقحة صادرة عن مكتبة التراث الإسلامى فى عام ١٩٩٢ . وكانت طبعته الأولى قد صودرت بناء على تقرير ثلاثة من علماء مجتمع البحوث الإسلامية ، ثم ألغى القضاء مصادرة الكتاب . وهاتان الفقرتان مأخوذتان من الصفحات ١٠٠ إلى ١٠٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٠٤ و ١٠٥ .

تجارة الرقيق وأسواقه

وكانت للرقيق أسواق كثيرة تعقد فى روما وفى المدن الرومانية الكبيرة . ومن الشروط التى وضعها القانون الرومانى لأسواق الرقيق الرسمية أن تدهن أرجل الرقيق باللون الأبيض ، أى " بعلامة الاستعباد " . وبعد أن تتم عملية العرض يبدأ البيع ويجرى المزاد العلنى . وتقسم جماعات الرقيق إلى رقيق عمل وجوارى منازل أو أغراض أخرى . أما فى الأسواق الخاصة ، فإن النخاس كان يعرض بضاعته أمام الشارين على حجر مرتفع بحيث تتيسر لهم معاينتها . وإذا كان الرقيق المعروضون للبيع من الشخصيات السياسية المعادية فإنهم كانوا يوضعون داخل أقفاص كبيرة (١).

وكثيراً ما كان يعلق فى رقبة كل رقيق رقٌّ (قطعة من الجلد يكتب عليها) يتضمن خصائص حامله المميزة ، كالأصل والمولد والصفات والكفاءة ، بل النقائص فى بعض الأحيان . ثم يأمر النخاس رقيقه بالركض والرقص والقيام ببعض الحركات الرياضية والبهلوانية إظهاراً لياقته ومواهبه . " وكان النخاسون يستخدمون وجوها كثيرة من المكر لإخفاء عيوب الرقيق الجسمانية ، مثلما يفعل اليوم الجمبازجية (بائعو الخيول) " . كما كانوا يغالون فى تمويه عيوب رقيقهم وإظهار حسناته . وكان المشترون من ناحيتهم يتفننون فى اكتشاف المخبوء من العيوب ، ويأخذون حذرهم من الخدع والحيل . وكان القانون يقضى برد الجارية واسترداد ثمنها إذا تبين للمشترى ، بعد شرائها ، أن بها عيوبا جسدية أو مرضية لم يعلن عنها النخاس . وكانت العادة أن المشترى يطلب رؤية الأرقاء عراة تماماً ، وكان يستطيع أن يتحسس أجسادهم ويمسها بيده ، ولو لم تكن له رغبة فى الشراء (٢) .

---

(١) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٨٧ .

(٢) مصطفى الجداوى ، المرجع نفسه ، الصفحة نفسها ؛ أحمد شفيق : **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ٢٧ ؛ جبور عبد النور : **الجوارى** ، دار المعارف بمصر ، سلسلة اقرأ ، رقم ٦٠ ، أكتوبر ١٩٤٧ ، الصفحتان ٣٢ و ٣٣ .

وكانت أثمان الجوارى تختلف باختلاف أجناسهن ، ودرجة إتقانهن للفنون التى يفضلها العصر الذى يعشن فيه . ففى زمن الفتوح وتدفق السبايا على المدن تنخفض الأسعار لكثرة المعروض ، حتى لتباع الجارية المليحة الفتية بأتفه الأثمان . أما إذا حلّ الجفاف ونضب معين الغزو والفتوح ، واعتمد النخاسون على التناسل والخطف والشراء من البلدان الأخرى فى تموين أسواق الرقيق ، فإن أثمانهن تعاود الارتفاع (١).

أوضاع معاملة الرومان لرقيقهم

كانت أحوال الرقيق فى الإمبراطورية الرومانية ، وأنماط المعاملة التى يلقونها من أسيادهم ، تتفاوت عنفاً وقسوةً من فترة لأخرى . تارة يشتد العنف وتقسو المعاملة ، لاسيما عندما يتوافر الرقيق وتنحدر قيمتهم إلى أدنى مستوياتها ، بحيث يكون الحصول عليهم يسيرا وبأتفه الأسعار . وتظل الحال هكذا لفترة ، ثم يظهر على الساحة مشرّعون وفلاسفة يحاولون تخفيف المعاناة والحد من القسوة ، ولكنهم لا يقتربون من كيان مؤسسة الرق نفسها . ومع ذلك كانت محاولاتهم تجدى بعض الشىء ولبعض الوقت ، ثم لا تلبث الأوضاع أن تعاود سيرتها الأولى . كذلك كانت الأعمال التى يوكل على الرقيق أداؤها . كانت هناك أعمال محتملة كالخدمة فى البيوت أو الأشغال والوظائف العامة ، وكانت هناك أيضاً أشغال بالغة القسوة والمشقة كالعمل فى المزارع والمناجم والمحاجر .

ولكن التجديف على ظهر السفن كان من أشق الأعمال التى يعهد بها إلى الرقيق، لاسيما التجديف على ظهر سفن القرصنة . وكان الرقيق يشكلون معظم المجدفين على ظهر المراكب التجارية ومراكب الدولة والمراكب الحربية . ففى إحدى المعارك الحربية مات ما لا يقل عن ثلاثين ألف رقيق من هؤلاء المجدفين (٢) . وقد كان تطور الأساطيل فى البحر المتوسط يتطلب استخدام مجدفين قادرين على أن يعوضوا بعددهم عدم

---

(١) جبور عبد النور ، المرجع نفسه ، الصفحة ٣٢ .

(٢) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٠٦ .

انتظام الرياح . ذلك أن المنظومة المناخية للبحر المتوسط كان تعطى الاقتصاد البحرى لهذا القسم من العالم الغربى سحنة خاصة . والتجديف تحت كرباج الرئيس والمراقبين لم يكن ذا جاذبية على الإطلاق . وكان يدفع إلى الاشتغال بالتجديف - أيضاً - الكفار ومهربو الملح وأصحاب الفتن وغيرهم . ومن هؤلاء جميعاً " حصل الملك فى البحر المتوسط على أربعين سفينة كان سيرها على الماء جميلا وصحيحا بحيث لم يكن مجداف يبز مجدافاً آخر " (١) .

وكان للسيد الرومانى على رقيقه حق الحياة والموت . ففى عهد الإمبراطور نيرون (٥٤ - ٦٨م) بلغ من قسوة السادة الرومان أن قام عضو فى السناتو (مجلس الشيوخ) بقتل أربعمائة من رقيقه دفعة واحدة لأنهم قصّروا فى حراسته . وكان ذلك أيضاً مصير آخرين فى عهد الإمبراطور تراجان (٩٨ - ١١٧م) . وقد ظلت سلطة السيد على رقيقه مطلقة حتى القرن الأول الميلادى ، حيث أدى إسراف السادة فى قتل رقيقهم ، ودفعهم إلى منازلة الوحوش ، وبيعهم لمدارس المجالدين ، إلى تدخل الأباطرة الذين تأثروا بالمدرسة الرواقية ، مثل الأباطرة كلاوديوس (٤١ - ٥٤م) ، وهارديان (١١٧ - ١٣٨م) ، وأنطونين بيوس (أو انطونين الورع) (١٣٨ - ١٦١م) ، فسنّوا قوانين يمنع السادة بمقتضاها من قتل عبيدهم إلا بأذن من القاضى ، وتجيز للرقيق الذى يسىء سيدة معاملته أن يلجأ إلى الحاكم ، فيأمر ببيعه من سيده إلى سيد آخر (٢).

التعذيب فى المجتمع الرومانى

ومن ناحية أخرى كانت ممارسة التعذيب كعقوبة جنائية من الأمور الشائعة فى روما . وربما كان ذلك التعذيب تطبيقا للعقوبة كلها ، أو أنه كان يسبق تنفيذ عقوبة الإعدام . وقد أعلن أباطرة روما الذين اعتنقوا المسيحية فى وقت لاحق ضرورة معاقبة

---

(١) موريس لانجليه ، **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٨٥ .

(٢) عبد السلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ٦٠ . { نقلاً عن مونييه }

أى شخص يدان بإهانة كاهن أو أسقف فى الكنيسة . وكانت عقوبة ذلك الفعل فى البداية قطع يدى المذنب وقدميه . ولكن تلك العقوبة خُفضت فيما بعد ، وأصبح يكتفى بقطع يد واحدة . أما المتهمون بالهرطقة ، أو بجنايات أخرى ضد الكنيسة ، فكانوا يعاقبون بالضرب بالسياط . وكان الجميع يخافون من السوط الرومانى الذى كان يصنع من جلد الثور ، ويثقل فى بعض الأحيان بمعدن الرصاص ، بما يجعله قادراً على إحداث شقوق عميقة فى جسد من يتعرض للتعذيب . وقد مات كثيرون من العبيد أثناء ضربهم بذلك السوط . ويقول الكاتب هوراس إن بعض القضاة فى ذلك الزمان كانوا ساديين (من يحققون اللذة بتعذيب الآخرين) إلى حد أنهم كانوا يأمرون بضرب المذنب فترة طويلة كان الجلاد يرهق خلالها قبل تنفيذ العقوبة كاملة (١) .

ومن المعروف أن أصحاب العبيد فى روما كانوا يتمتعون بحق مطلق فى تعذيب عبيدهم . وقد كان الخطباء الرومان من أهم المصادر فى التعرف على التاريخ الرومانى ، وهؤلاء غالباً ما كانوا يدافعون عن " الاستعمال الاتهامى " للتعذيب . وكان لتحول المجتمع الرومانى أثره فى التمييز بين **المواطن الحر والعبد** فى القانون الرومانى فى مرحلة الجمهورية ، وذلك بسبب ما كان لطبقة النبلاء من تأثير كبير على القانون نفسه. وبعد ذلك تفاقم التعذيب وتعددت وسائله فى العصر الإمبراطورى ، عندما أصبحت فكرة السيادة تكمن فى شخص الإمبراطور ، واستعيض عن قانون " الألواح الاثنى عشر " ، وآراء فقهاء القانون ، بدساتير وقواعد قانونية إمبراطورية (٢) .

ففى عهد الإمبراطور كاليجولا كانت التحقيقات الرئيسية بوساطة التعذيب تتم فى قاعات الطعام أو مجالس اللهو والعربدة . وكان الإمبراطور تبيريوس (٤٢ ق.م - ٣٧م) يقوم ببيع عبيد المقبوض عليهم إلى عامل الخزانة حتى يعذبوا ويعترفوا على أسيادهم . كذلك كانت النساء يتعرضن للتعذيب . وقد كان هناك تمييز فيما يتعلق

---

(١) براين أينز : **تاريخ التعذيب** ، ترجمة مركز التعريب والبرمجة ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٠ ، الصفحتان ٢٤ ، ٢٥ .

(٢) السيد العربى حسن : **التعذيب ، دراسة فى تطور العلاقة بين السلطة والفرد** ، دار النهضة العربية، القاهرة ، ١٩٩٤ ، الصفحات من ٤٧ إلى ٥٢ .

بالرتبة الاجتماعية ، وجاء فى **مدونة جوستنيان** أنه " يجب الاهتمام بمصداقية الشهود بعناية ، وعلى ذلك يجب الاهتمام بادئ ذى بدء برتبة كل منهم ، سواء أكان قائد عشرة أم من العامة " . والواقع أن غالبية المواد التى تضمنتها موسوعة جوستنيان تحت عنوان " التعذيب القسرى " تشير إلى **التعذيب الخاص بالعبيد** ، والاستثناء الوحيد الوارد فى تلك المجموعة ، هو أنه عندما تكون التهمة هى الخيانة العظمى ، التى تتعلق بأرواح الأباطرة ، فيجب تعذيب كل من يستدعون للتحقيق بلا استثناء . ومن الناحية القانونية كان تعذيب العبيد مقتصرا على الدعاوى الجنائية ، ثم قام الإمبراطور أنطونين بيوس بمد نطاق التعذيب ليشمل المسائل المالية . فقرر فى أحد المراسيم أن التعذيب يقع على العبيد فى الأمور التى تتعلق بالأموال إذا تعذر التوصل إلى الحقيقة بأية طريقة أخرى . وهكذا لم يعد التعذيب يقتصر على المسائل الجنائية (١) .

ثم أخذت حالات تعذيب **العبيد** فى الازدياد ، وحدث تطور مماثل فى عقوبة الإعدام ، فكان العبيد الذين يتآمرون على حياة سادتهم يعدمون حرقاً . وقد تعددت الوسائل والأدوات المستمدة من العقوبة البدنية ، ثم تم تطويعها للتعذيب ، وهى وسائل نقل بعضها إلى التراث الرومانى من بلاد الإغريق . وكان من بينها " **المخلعة** " ، وهى عبارة عن إطار خشبى مثبت فى حامل توضع فيه الضحية ، مع ربط الرجلين واليدين؛ " **اللجنوم** " ، وهو قطعتان خشبيتان تستخدمان لجذب الرجلين بعيدا عن بعضهما بعضا " ؛ " **اللانجولى** " ، وهو عبارة عن خطاطيف تمزق جسد الضحية . " التعذيب بالماء الساخن " . الجلد بالسياط " . العقاب بالقضبان الحديدية " . " الضرب بالسلاسل " ، الخ (٢) .

وكان المشرعّون الرومان ، شأنهم شأن أسلافهم الإغريق ، يقدمون مختلف التبريرات لاستخدام التعذيب ، وكانوا مثل الإغريق أيضاً من حيث إن الإجراءات والقواعد كانت منذ البداية تطبق على **العبيد والأسرى** والمجرمين والجنود المتمردين .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٥٣ إلى ٥٨ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٥٩ إلى ٦٥ .

كما كان التعذيب عند الرومان يستخدم لانتزاع الشهادة من الشهود . وقد تجلت عبقريتهم فى ابتكار أدوات ووسائل جديدة للتعذيب (١) .

وكان أباطرة الرومان مغرمين بالتسلى بمن يقع عليهم التعذيب ، بل كثيرا ما كانوا يشرفون على عمليات التعذيب بأنفسهم . وقد تميز عهد الإمبراطور تبيريوس بزيادة ممارسات التعذيب حتى أصبحت – كما يقال – " أكثر من الذباب على المزابل " . وكان الإمبراطور كاليجولا مصابا بحالة من الهوس الكامل ، وكان يجد فى التعذيب أفضل وسيلة لقضاء الوقت . وكان من المألوف عن هذا الحاكم المعتوه أن يجلب **العبيد** أو السجناء ليعذبوا على مقربة من مائدة العشاء حيث يقوم بتسلية ضيوفه (٢) .

ومن سوء الطالع ، وكما هى الحال غالبا ، أن الرحمة والعدل كانا يسودان نظريا أكثر كثيراً مما يسودان فى التطبيق العملى . وكان من يواجه هذا الأمر أولئك الذين هم فى أسفل السلم الاجتماعى ، والذين كانوا **عبيداً** فى الأساس وبكل المعايير العملية . وكان لأسيادهم وسيداتهم عليهم سلطة الحياة أو الموت . وكان العبيد يتعرضون للتعذيب فى أغلب الأحيان لمجرد إرضاء نزوة سيدة لم تكن تتعفف عن ممارسة الجلْد بنفسها . وكانت الخادمات بشكل خاص يعذبن تعذيباً رهيبا لأبسط الأخطاء (٣) .

حلبات المصارعة

كانت أبشع معاملة يلقاها **العبيد** فى عهود الإمبراطورية الرومانية تلك التى كانوا يلقونها فى ساحات مصارعة الوحوش . وقد بلغ الاستخفاف بأرواح العبيد فى تلك العهود أن إماتتهم كانت وسيلة تسلية عند الرومان ، فكانوا يدفعونهم إلى منازلة

---

(١) بيرنهارت ج.هروود : **التعذيب عبر العصور** ، ترجمة ممدوح عدوان ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، اللاذقية ، سورية ، الطبعة الأولى ١٩٨٤ ، الصفحات ١٣ إلى ١٥ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ١٧ على ١٩ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٦٧ .

الوحوش الضارية أو مجالدة القرناء بالسيوف والحراب . وقد أقاموا مدارس لتدريب العبيد على هذه " الألعاب الشاذة " عرفت بمدارس المجالدين ، وأضافوا الأسرى إلى المحكوم عليهم بالإعدام ، لأن القانون الرومانى كان يقضى بتجريد المحكوم عليه بالإعدام من حريته . وكان السيد الذى يضيق بعبده أو يسخط عليه يقوم ببيعه إلى إحدى تلك المدارس . وقد أقيمت للجلاد مسارح (سيرك) تعرض فيها " ألعاب الموت"، ويحضرها الإمبراطور الرومانى وزوجته وكبار رجال الدولة مع نسائهم . وكان أفراد الجمهور يقبلون أفواجًا على مشاهدة هذه الألعاب . وكانت الغاية من ذلك إعطاءهم درسا فى البطولة بعد أن فقدوا بطولتهم الفطرية ، وتبلدت مشاعرهم الوطنية ، وجفّت ضمائرهم بما أصابها من ترف الحياة ونعيمها ، حتى أصبحوا يستعذبون مشاهد العذاب والموت ، ويجدون فيها أشهى متعة (١) .

وكانت هذه الألعاب تحقق مبتغاها فى الصراع بين الوحوش والمجالدين فى المجتلد أو فى الكوليسيوم . وفى أثنائها كان كبار القوم ، وعلى رأسهم الإمبراطور ، يجلسون على مقاعد مزينة مثبتة فوق شرفة بأعلى سور المجتلد ، وخلفهم يجلس أفراد طبقة الفرسان . وكانت الساحة تحتشد بحيوانات مختلفة الأنواع . وعندما تفتر عزيمة الحيوانات عن القتال ، أو تقصّر فيه ، كانت تضرب بالسياط أو ترمى بالسهام ، أو تكوى بالحديد المحمى ، لاستثارة عضبها فتنفر للقتال . وكان قيصر (٤٩ – ٤٤ ق.م) هو الذى أدخل إلى روما عادة صراع الثيران والآدميين ، وبعد ذلك أصبحت هذه العادة مألوفة فى المدرجات ، وكانت شائعة من قبل فى كريت وتساليا . وكان المحكوم عليهم بالإعدام يلقى بهم إلى الحيوانات التى استوحشت لهذا الغرض بصفة خاصة ، وكانوا يعانون أثناء موتهم أشد أنواع الآلام بعد أن تكون الجراح قد تعمقت فى أجسامهم . وقد صلب أحد اللصوص فى المجتلد ليتسلى النظارة برؤيته ، ولما لم يلفظ أنفاسه بالسرعة المطلوبة جئ إليه بدب ، وأخذوا يغرونه به حتى أكله قطعة قطعة وهو معلق على الصليب (٢) .

---

(١) عبد السلام الترمانينى ، **الرق ، ماضيه وحاضرة** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤١ .

(٢) قصة الحضارة ، **قيصر والمسيح ، المجلد الخامس** ، الجزء العاشر ، ترجمة محمد بدران ، الصفحتان ٣٤٥ على ٣٤٨ .

وقد عرفت مدارس المجالدين فى روما ابتداء من عام ١٠٥ ق.م ، وكانت توجد بها أربع مدارس فى عهد الإمبراطورية ، إلى جانب ما كان موجوداً منها فى أنحاء إيطاليا وفى الإسكندرية . وفى أيام قيصر كان توجد للأغنياء مدارس أنشأوها لأنفسهم ليعدوا فيها الرقيق ليكونوا مجالدين ، كي يستخدمونهم حرساً ، ويؤجرونهم للقتال فى المدارس الخاصة . وفى الليلة السابقة على القتال كانت تولم للمجالدين ولائم طيبة ، وكان منهم من يملأ بطنه بالطعام والشراب ، أو يودع زوجته وأولاده وهو حزين كظيم. وإذا أظهر أحد المقاتلين عدم رغبة فى الموت أثار غضب النظارة ، فتستثار حميته بوخزه بالحديد المحمّى . وكان هناك من يرى أن الدماء التى تراق فى المجتلد هى **الدماء الرخيصة التى تجرى فى عروق الرقيق** (١) .

وكان المجالدون عامة **أسرى حرب أو عبيداً** يشترون خصيصا لهذا الغرض ، أو مجرمين مدانين بجرائم معينة . وفى المبارزات كان مصير المنهزم القتل على يد المنتصر ، ولكنه كان ينجو أحيانا من هذا المصير إذا شفع له النظارة . وقد اشترك كثيرون من المجالدين ، بقيادة سبارتاكوس ، فيما عرف بحرب العبيد الثالثة (٧١ ق.م) (٢) .

ويقول إدوارد جيبون إن أروع متعة للجمهور العاطل الكسول ، وأكثرها إثارة ، كانت تعتمد على عروض الألعاب والمشاهد العامة ... وظل الشعب الرومانى يعتبر السرك مأواه ومعبده ومقراً للجمهورية . وكان الجمهور المتحرق يندفع فى ساعة الفجر لحجز أماكنه ، وكان الكثيرون يقضون الليل ساهرين مترقبين . وكان المتفرجون ، الذين يبلغ عددهم أحيانا أربعمائة ألف ، يقضون اليوم من صباحه إلى مسائه غير عابئين بالشمس أو المطر ، فى حالة اهتمام شديد ، وقد تعلقت أبصارهم بالخيول وقائدى العربات ، واضطرمت فى عقولهم الآمال والمخاوف وهم يتوقعون فوز الألوان (الفرق) التى يؤيدونها . ويبدو أن سعادة روما كانت تتوقف على نتيجة

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٣٤٨ إلى ٣٥١ .

(٢) **الموسوعة العربية الميسرة** ، الطبعة المحدثة ، مادة " **مجالدون** " .

سباق . وكانت هذه الحماسة الطائشة تدفعهم إلى الصياح كلما شاهدوا صيد الوحوش وشتى نماذج العرض المسرحى [1] .

ونورد هنا بضع فقرات رشيقة لطه حسين عن حلبات مصارعة الوحوش : " ... فقد ألف الرومان أن يشتروا الرقيق ويثقفوهم فى فنون الصراع الذى ينتهى إلى الموت، حتى إذا ما برعوا فى هذه الفنون عرضوهم على النظارة فى الملاعب ، وأغروا بعضهم ببعض ، وجعل النظارة يستمتعون بما يكون بينهم من كرّ وفرّ ، ومن إقدام وإحجام ، وبما يسفك بينهم من دماء ، وبما يزهق بينهم من نفوس . وكان الرومانيون يؤثرون هذه اللذة الآثمة على كل شيء "[2] .

التنفيذ على شخص المدين

يعتبر القانون الرومانى هو النموذج الواضح والصريح للاتجاه إلى إعطاء الدائن حق حبس مدينة الذى يعجز عن إيفاء دين له عليه ، واسترقاقه وبيعه ، وقد نظمت نصوص " قانون الألواح الاثنى عشر " مظاهر التنفيذ على شخص المدين . وثمة تبرير لموقف القانون الرومانى القديم ، منها الزعم بأن موقفه هذا هو نفس موقف غالبية الشرائع القديمة ، وأن هذا التنفيذ ، باعتباره تنفيذا غير مباشر ، يعد أكثر اتساقا مع القوانين القديمة وأكثر يسرا ، وأن غرضه هو حماية الثقة بين المتعاملين ، لاسيما فى المعاملات المالية [3] .

---

(١) إدوار جيبون : **اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها** ، المرجع السابق ، الجزء الثانى ، ترجمة لويس اسكندر ، الصفحتان ١٩٣ و ١٩٤ .

(٢) وردت هذه الفقرة فى مصطفى الجداوى ، **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٠٧ .

(٣) طه عوض غازى : **التنفيذ على شخص المدين ، دراسة تاريخية مقارنة** ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٩٥ ، الصفحات ٧ و ١٧ و ٢٨ و ٣٠ .

ونجد في القانون الروماني أن للدائن جميع السلطات التي يمكن تصورها على شخص المدين . فكان له حبسه في سجنه الخاص ، وله تقييده بالسلاسل ، واسترقاقه، وإجباره على العمل لديه ، وله بيعه كرقيق وقتله ، وتوزيع أشلائه على الدائنين في حالة تعددهم . وينص " قانون الألواح الاثنى عشر " صراحة على حق الدائن في إلقاء اليد على مدينه المعسر ، وحبسه في سجنه الخاص لمدة ستين يوما ، وعرضه مقيداً بالأغلال في ثلاث أسواق متتاليه مع الإعلان عن دينه ، وكل ذلك من أجل جعل المدين أو أحد أقاربه أو أصدقائه يقوم بالوفاء بالدين نيابة عنه . وإذا لم يتم الوفاء ، وهنا أعطى القانون للدائن وسائل أخرى للتنفيذ على شخص المدين ، واستيفاء الدين إما من نتاج عمله ، وإما من ثمنه بعد بيعه . ولكن قانوناً صدر في عام ٣٨٨م ألغيت بمقتضاه السجون الخاصة ، فأزيل بالتالي حق الدائن في سجن مدينة المعسر في سجن خاص (١) .

أكثر من ذلك أن القانون الروماني أباح للدائن قتل مدينه كغاية تهدف إلى إرضاء شهوة الدائن والانتقام من مدينه . أي أن القانون هنا ، في رأي أحد الفقهاء ، كرس نوعاً من **العدالة الدموية** . ولم يكن القانون الروماني بحال يعتد بظروف المدين ، وما إذا كان قادرا على الوفاء بالدين أم لا ، وإنما كان يعتد فقط بواقعة عدم الوفاء المجردة. كذلك فإن قانون " الألواح الاثنى عشر " لم يعط المدين حق الاعتراض بنفسه على إلقاء اليد أو على صحة المديونية أو وجودها ، بل خوّل هذا الحق للغير . ولم يحصل المدين على حق الاعتراض والدفاع عن نفسه إلا في مرحلة لاحقه . هذا وقد أخذ القانون الروماني القديم بالتنفيذ على شخص المدين نتيجة لعدة عوامل من أهمها أخذه بمبدأ شخصية الالتزام ، وشخصية التصرفات ، وخلطة بين الحق العيني والحق الشخصي ، وحرصه على حماية المعاملات المالية ، ولو على حساب اعتبارات العدالة (٢) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٩ و ٣٦ و ٨١ و ٨٧ ؛ محمد عبد المنعم بدر ، عبد المنعم البدراوى : **مبادئ القانون الروماني ، تاريخه ونظمه** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٩٠ .

(٢) طه عوض غازي ، المرجع السابق ، الصفحات ٨٨ إلى ٩٠ .

العتق عند الرومان

" فى روما الإمبراطورية حين شرع السيد يعتق عبده ، لم يكن الانفصام حاداً فى يوم من الأيّام . كان المعتقون يرفدون الزبانية ويضخمونها بعددهم . لقد سخر جوفينال ومارسيال من هؤلاء الزبن (الزبائن) الذين يأتون فى الصباح ويطلبون من سيدهم القديم حصة " السبورتول " ، أى الطعام . فالمؤسسة باتت متجاوزة ، لكن إحدى مؤلفتيها مازالت قائمة : لقد تنازل السيد عن حقوقه ، ولكنه احتفظ بواجباته من باب الوجاهة . كانت الوظيفة الاقتصادية للخدم القديمين قد استنفدت ، ولم تكن وظيفة الأسياد تجد حلها نظرا لكتل " الأشخاص المنقولين من أماكنهم " ، وجماهير العاطلين عن العمل " (١) .

عند الرومان القدامى لم يكن السيد يضنّ بعتق عبده فى حياته ، أو الإيصاء بعتقه بعد موته ، فأخلاقهم الفطرية لم يكن قد لابسها بعد ترف الحضارة ، ومعيشتهم لم تكن قد طغت عليها حياة المدينة . فلما قامت دولتهم واتسع ملكهم بالحروب ، تدفق عليها الرقيق المأسور من الشعوب التى يخضعونها ، وتبدلت أخلاقهم وقست قلوبهم وأخذتهم العزة بقوتهم . ولم يعد الرقيق يعيشون فى ظل الأسرة ، بل أصبح يساقون إلى المزارع الكبيرة والمناجم وهم مغلولو الأعناق . وندرت حالات العتق وتعقدت إجراءاته (٢) .

وإذا ما أعتق سيد رقيقًا لديه كان له أن يرجع عن عتقه ، وأن يعيده إلى الرق متى يشاء . ثم أخذ العتق يتسع فى العصر الإمبراطورى بتأثير الأفكار الفلسفية ، وأصبح السادة يتباهون بكثرة من أعتقوا من رقيقهم . وجرت العادة أن يسير العتقاء فى جنازات مواليهم تباهيا بكثرة ما أعتق السادة من رقيق . وبذا كثرت أعداد العتقاء وتفشى بينهم الفقر والفاقة ، وانضم معظمهم إلى زمر الأشرار ، واضطرت الدولة إلى

---

(١) موريس لانجليه ، **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٧٣ . (يرفدون الزبانية يدعمون الملائكة التى يدفعون أهل النار إليها ، جوفينال ومارسيال شاعران لاتينيان عاشا فى القرن الأول الميلادى) .

(٢) عبد السلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٧٧ و ٧٨ . (نقلا عن مونييه) .

تحديد عدد الأرقاء الذين يسمح بعتقهم . فمن يملك عشرة أرقاء له أن يعتق نصفهم فقط ، ومن يملك ثلاثين رقيقا فله أن يعتق ثلثهم ، ومن يمتلك مائة فله أن يعتق ربعهم ، ومن يمتلك خمسمائة فله أن يعتق خمسهم ، وكانت المائة هى الحد الأقصى لما يسمح لمن يمتلك أكثر من خمسمائة رقيق بعتقهم . وقد كان كثيرون من السادة الذين أرهقهم ترف الحياة يسعون إلى عتق عبيدهم إضراراً بدائنيهم ، حتى لا يجد الدائنون ما يضمن وفاء ديونهم (١) .

ويتضمن القانون الرومانى نصوصاً كثيرة فيما يتعلق بالعتق ، منها نص يقضى بتحرير العبد إذا نبذه سيده بسبب شيخوخته أو مرضه . والقانون هنا يرمى إلى عقاب السيد . ونص آخر يقضى بحق العبد فى أن يطلب تحريره لدواع أهمها أن يكون قد كشف عن قاتل سيده ، أو كشف عن الجناة فى بعض الجرائم العامة ، كتزييف المسكوكات أو الاغتصاب أو الهروب من الجندية . وقصد القانون هنا هو مكافأة الرقيق . غير أنه كان من أسباب التحرير أيضاً ما كان راجعا إلى إرادة السيد ، وهو ما يقال له **العتق الاختيارى** ومن ذلك أن يقوم السيد من تلقاء نفسه بتحرير عبده ، أو أن يوصى بتحريره بعد موته ، إلا أنه كان يشترط لتنفيذ الوصية موافقة مجالس الشعب عليها ، لما فى الوصية من تغيير لنظام العائلة المقرر قانونا . ويلاحظ فى كل طرق العتق صفة الرسمية إذا كان حصولها أمام هيئة رسمية ، وبإقرار شفوى من المعتق ، أو بإقرار كتابى منه ، كأن يرسل خطابا إلى عبده يقرر فيه عتقه (٢) .

وفى فترة من تاريخ روما كانت توجد فوارق بين العتقاء والأحرار الأصلاء من حيث الحقوق العامة ، كالاشتراك فى مناصب الحكم والخدمة فى الجيش ، ومن حيث التزوج من الأحرار الأصلاء ، ولكن غالبية تلك الفوارق ألغيت فى عصر جوستنيان الذى سوّى ـ من حيث الأثر ـ بين العتق الرسمى والعتق الخالى من الإجراءات

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٧٨ .

(٢) محمد عبد المنعم بدر ، عبد المنعم البدراوى : **مبادئ القانون الرومانى ، تاريخه ونظمه** ، المرجع السابق ، الصفحات ١٨٤ .

الشكلية. وأثر العتق لم يكن مقصوراً على السيد والعتيق ، بل كان يتعداهما إلى المدينة بأجمعها ، لما يترتب عليه من دخول عضو جديد فيها . لذلك يذهب الشراح إلى أن العتق كان غير ممكن فى العصور الأولى لروما . فكان السيد الذى يريد أن يهب عبده الحرية يتحايل على هذه الصعوبة بأن ينذره لشخص معنوى لا نهاية لحياته ، كمعبد أو إله من الآلهة ، شريطة أن يترك له الحرية الفعلية (١) .

وكان من شأن العتق عند الرومان أن يخلق رابطة تبعية بين العتيق وسيده الذى أعتقه ، وهى رابطة كان من شأنها أن تضعف من استقلال العبد الذى أعتق وأن تحد من حريته . وكانت أهم القيود التى تحد من أهلية العتيق إنما ترجع إلى علاقة الولاء التى تنشأ بين السيد وعبده نتيجة للعتق ، والتى كانت ترتب للسيد قبل عبده الذى أعتقه حقوقاً متنوعة يمكن حصرها فيما يلى :

١ - واجب احترام العبد لسيده السابق وإجلاله له ، فلا يجوز للعتيق مثلا رفع أية دعوى فيها مساس بشرف سيده السابق أو اعتباره ، وإلا كان للسيد أن يعيده إلى سلطته .

٢ - الاستمرار ، ولو لبضع ساعات فى اليوم ، فى أداء الخدمات التى كان يؤديها لسيده قبل العتق ، وذلك واجب أخلاقى ، ولكنه لا يصح أن يكون التزاما قانونيا إلا إذا كان قد تعهد به قبل العتق .

٣ - بعض الحقوق المالية ، مثل حق السيد فى النفقة إذا أعسر ، وحقه فى إرث العتيق إذا مات من غير وارث أو دون أن يترك وصية ، وهى واجبات لا تنقضى بموت العتيق ، بل تنتقل إلى ورثته (٢) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٨٨ .

(٢) محمود سلام زناتى : **مدخل تاريخى لدراسة حقوق الإنسان** ، بدون ناشر ، الطبعة الأولى ١٩٨٧، الصفحتان ١١٦ و ١١٧ ؛ مصطفى الجداوى ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٦١ و ١٦٢ ؛ محمد عبد المنعم بدر ، عبد المنعم البدراوى ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٨٨ و ١٨٩ .

وثمة حالتان لا يكون فيهما محل لالتزام السيد بنفقة عبده أو إيوائه . أولاهما: حين يسمح السيد لرقيقه بأن يزاول عملا يعتاش منه ، وذلك فى مقابل (أو شريطة) أن يقدم الرقيق لسيده حصة من كسبه أو أشياء أخرى من طعام أو ملبس . ثانيتهما : حين يتفق السيد مع رقيقه على أن يعوله هذا الأخير ، أى أن ينفق عليه ، فكان الرقيق يتعهد بأن يعول سيده طوال حياته على أن يتحرر بعد (أو فور) مماته . ومن الغريب أن القانون الرومانى كان ينص على حكمين ، أحدهما يرتب تحرير الرقيق على التخلى عنه ، وثانيهما يقضى بصيرورة الرقيق المتخلى عنه مالاً مباحاً لمن يستحوذ عليه . وهو ما يمكن معه القول بأن التخلى عن الرقيق لا يستتبع تحريره فى جميع الأحوال (١) .

وقد وجدت فى روما – أيضًا – حالات شبيهة بحالات الرق ، مثل حالة المدين الذى حكم بإلحاقه بدائنه ، فيجوز للدائن حبسه وبيعه بعد ستين يوما إذا لم يدفع الدين الذى حكم عليه به ، وهنا يعتبر أثناء حبسه ، أى قبل بيعه ، **كالرقيق** ، على الرغم من تمتعه قانونا بصفة الحرية ، وقد زالت هذه الحالة فى عهد الإمبراطورية (عام ٣٨٨م) بإلغاء السجون الخاصة . وكذلك حالة المدين الذى اقترض مبلغا من النقود بمقتضى عقد القرض القديم المسمى (nexum) ، وهنا يكون للدائن ، فى حالة عدم الوفاء ، الاستيلاء على مدينة من تلقاء نفسه دون حاجة إلى استصدار حكم قضائى . غير أن العمل بهذا العقد أبطل فى عام ٤٢٦ م بموجب قانون Poetelia Papira الذى سلب الدائن حقه فى التنفيذ على شخص المدين دون حاجة إلى الحصول على حكم قضائى سابق . وكذلك حالة الابن الذى يبيعه أبوه فى روما بالنسبة لمن اشتراه . وهنا يبقى الابن المبيع فى روما حراً ووطنياً ، ولكنه يفقد ببيعه عنصر الصفة العائلية بخروجه مؤقتا من سلطة أبيه ، ويخضع بالنسبة لمشتريه لنوع من السلطة شبيه بسلطة السيد على عبده (٢) .

---

(١) محمد عبد المنعم بدر وعبد المنعم البدراوى ، المرجع نفسه ، الصفحة ١٩٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٩٠ و ١٩١ .

أوضاع المرأة الاجتماعية والقانونية

لم يكن الشعب الرومانى القديم يعرف حجاب المرأة ، ولا الفصل بين الجنسين ، ولم يكن هناك حائل دون اختلاط المرأة بالرجال وإسهامها فى الحياة العامة . وكانت المرأة تتمتع بحرية الحركة . بل إن أحد المؤرخين أعرب عن دهشته لحياة الانفصال والعزلة التى تحياها المرأة اليونانية . وكانت الرومانيات يشغلن الحجرات الأمامية من البيت ، والأكثر تعرضا للرؤية ، على خلافات اليونانيات اللاتى كن يقبعن فى خلفية البيت . وفى العصر الكلاسيكى ازداد دور المرأة ، ولم تعد تقنع بأن تكون مجرد ربة بيت ، بل أصبحت تتطلع إلى أن تكون سيدة مجتمع أيضًا ، ولها حقوقها فى ارتياد المسارح والحفلات والحمامات العامة ، وذلك بعد أن كانت الأعراف والقوانين تحد من حقها فى ذلك (١) .

وفى العصر الكلاسكى ظهرت المدارس نتيجة لوفود أعداد كبيرة من اليونان الذين اتخذوا التعليم حرفة لهم وسبيلا إلى الرزق . وكانت الأسر الموسرة تقتنى المعلمين ، وكلهم من **الرقيق أو العتقاء** . وفى العهد القديم لم تكن المرأة الرومانية تسهم بطريقة مباشرة فى أمور بلدها ، ولم يكن لها حق الاشتراك فى الانتخابات أو تولى المناصب العامة ، لأن هذا الحق كان وثيق الارتباط بأداء ضريبة الدم ، وبالصلاحية لمباشرة الحرب ، وهى صلاحية لا تتوافر للمرأة . وعندما حل العصر الكلاسيكى لم يجد الرومان ما يدعوهم إلى تغيير هذه المبادئ القديمة . ولكن ذلك لا يعنى أن المرأة اليونانية كانت فى هذا العصر بعيدة عن المشاركة فى الحياة العامة ، بل على النقيض كانت لها تأثيراتها على هذه الحياة ، وكانت لها مجالاتها ووسائلها لتحقيق هذه المشاركة (٢) .

وإذا كانت المرأة اليونانية قد حرمت من تولى الوظائف العامة ، فإن اشتغالها بالحرف والمهن لم يكن موضع تقييد . وكانت نساء الطبقة الدنيا تقبل على ممارستها ،

---

(١) محمود سلام زناتى : **المرأة عند الرومان** ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، ١٩٥٨ ، الصفحات ١٠ و ١١ و ٢٠ و ٢١ و٦٢

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٧ و ٧٦ و ٧٧ .

على حين لم تكن ممارستها مما يستهوى نساء الطبقة الأرستقراطية وطبقة الأغنياء اللاتى كن يفضلن قضاء أوقاتهن فى تعلم الرقص والموسيقى ودراسة الآداب والعلوم الاجتماعية . أما عن نساء الطبقة الفقيرة فإن تيار التحرر لم يمتد إليهن كثيراً ، بل ظللن يعشن فى أغلب الأحوال على الوتيرة نفسها التى كن يعشن على مقتضاها فى العصر القديم . وعلى وجه الإجمال كان عدد النساء اللاتى يمارسن المهن والحرف أقل من عدد الرجال . وقد امتد نشاط المرأة إلى الحرف التجارية ، فكانت هناك بائعات وصاحبات محال لمختلف السلع (١) .

وكانت الأسرة الرومانية معقدة التركيب ، ولم تكن تربط بين أفرادها رابطة الدم فقط ، وإنما كانت تستند إلى فكرة قانونية مفادها الخضوع لسلطة رب أسرة مشترك . أما ما كان ينشئ الرابطة العائلية لدى الرومان فى العصر القديم فهو الشركة فى البيت ، وليس الشركة فى الدم . والأشخاص الذين يعتبرون أعضاء فى أسرة واحدة هم الذين يحيون حياة مشتركة ، ويخضعون لقيادة رئيس مشترك ، بصرف النظر عن أصلهم الطبيعى . ولم يكن مجرد الميلاد - ولو من زواج شرعى - يترتب عليه بصورة آلية نشوء رابطة عالية بين المولود وأسرة أبيه ، بل كان لابد لنشوء هذه الرابطة من اتخاذ إجراء معين مقتضاه حمل المولود ، فور ولادته ، ووضعه بين قدمى أبيه ، فإذا رفعه الأب كان ذلك دليلا على أنه يقبل المولود ويضمه إلى أسرته. أما إذا تركه ، فمعنى ذلك أنه لا يقبله ولا يضمه على أسرته ، ومن ثم فإنه يعرض (٢) .

وطبقا لهذا التصور لم تكن توجد فى القانون الرومانى القديم رابطة عائلية بين الأم وأولادها . فهذه الرابطة لم تكن توجد إلا إذا كانت الأم نفسها عضوا فى أسرة زوجها ، وهو ما لم يكن يتحقق إلا عن طريق اتفاق يجريه رب الأسرة ، أو يتم بموافقته، يعرف باتفاق السيادة . ولذلك فإن الرابطة بين الأم وأولادها كانت رابطة مؤقتة يرتبط مصيرها بمصير العلاقة القانونية التى تستند إليها . والمرأة الرومانية لم

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٧٩ و ٨٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ١٣٩ إلى ١٤٣ .

تكن أهلا لأن تنشئ هذه الرابطة . أى أن الرابطة العائلية فى روما القديمة كانت رابطة قانونية لا تختلط برابطة الدم . ولذلك فإن هذه الرابطة كانت هى التى يضعها القانون محل الاعتبار عند تحديد الأشخاص الذين يعترف لهم ببعض الحقوق فى الأسرة ، أو يكلفون ببعض الواجبات فيها . فقد كانت هذه الرابطة مصدراً لحقوق الميراث والولاية ، وأساسا لواجب القيام بالطقوس الدينية ، ولواجب الأخذ بالثأر . ومع ذلك لم يستمر طويلاً جمود الرابطة العائلية الرومانية ، بل تطورت فى العصرين التاليين واتخذ هذا التطور صورة الاهتمام المطرد برابطة الدم ، وجعلها مصدراً لبعض الآثار القانونية التى كانت مقصورة على الرابطة القانونية المبنية على فكرة السلطة الأبوية (١) .

الزواج عند الرومان

كان الزواج فى العصر القديم يتم فى سن مبكرة ، سواء بالنسبة للفتى أو للفتاة . ولكن سن الزواج تأخرت فى العصر الكلاسيكى ، بل لقد شاع إلى حد ما ظاهرة زواج رجال متقدمين فى السن بفتيان يصغرهن كثيراً . وكان الزواج فى هذا العصر أمراً يهم جميع أطرافه ، بقدر ما يهم الطرفان المقبلان على الزواج . وكان الأب هو الذى يختار لبناته أزواجهن ، ولأبنائه زوجاتهم ، وكان هو الذى يعقد الزواج . ولم يكن القانون فى ذلك يعتد بإرادة الابن أو الابنة . أما فى العصر الكلاسيكى فقد حدثت تفرقة بين حق المرأة فى اختيار زوجها ، وصلاحيتها لعقد الزواج بها ، وبين حق رب الأسرة فى إجبارها على قبول الشخص الذى يختاره لها ، وهو ما يعرف بحق الجبر أو حق التزويج . وإذا ما تراخى رب الأسرة فى البحث عن زوج لابنته ، جاز لها أن تبحث لنفسها عن زوج ، وأن تعقد معه الزواج ، ثم تطلب إلى وليها الموافقة على هذا الزواج ، فإذا امتنع دون سبب مشروع ، كان لها اللجوء إلى القضاء (٢) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٤١ و ١٤٢ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ١٨١ .

وكانت القيود المفروضة على الزواج عند الرومان شبيهة بتلك التى وجدت عند الإغريق ؛ ومنها عدم إباحة زواج رومانى من غير رومانية ، ولا رومانية من غير رومانى ، حتى أن الإمبراطور فالنتبنيان (٣٦٤ - ٣٧٥م) أصدر قانونا يقضى بعقوبة الإعدام على كل رومانية أو رومانى يرتكب هذا الجرم . وتقرر القوانين الرومانية القديمة أن زواج الرومانى بغير رومانية يقع باطلا ، وأن الأولاد الذين يجيئون ثمرة هذا الزواج يعتبرون لذلك أولاد سفاح . أما استمتاع الرومانى بإمائه الأجنبيات ، فلم تكن له أية صفة من صفات الزواج الشرعى ، وإنما كان مجرد تسرٍّ أساسه ملك اليمين . وكانت هناك قيود أخرى على الزواج ، منها تلك التى ترجع إلى اختلاف الطبقات . ففى روما القديمة كان يحرم الزواج بين طبقات الأشراف وطبقات الدهماء . وقد استمر العمل بهذا النظام فترة طويلة . وكان القانون الرومانى يحرم - أيضا - زواج الرومانية الأصيلة بالرومانى الدخيل ، وكذلك بالعتيق (١) .

حق الأم فى حضانة أولادها

اكتسبت الأم فى العصر الكلاسيكى حقًا معينا بالنسبة لحضانة أولادها فى حالة الطلاق . فقد سمح لها بالاحتفاظ بهم فى حالة وجودهم معها عند وقوع الطلاق . ولكن الأب كان يستطيع استرداد أبنائه عن طريق استصدار أمر بذلك من القاضى الذى كانت سلطته هنا سلطة تقديرية . ثم صدر قرار بتخويل القضاء الحق فى تقرير أى الزوجين أصلح لأن يعهد إليه بمهمة حضانة الأطفال . ثم أدخل جوستنيان تعديلا يقضى بأن يعهد بالأطفال ، كقاعدة عامة ، إلى الطرف الذى لم يكن سببا فى الطلاق . فإذا كان الأب هو الذى تسبب فيه يعهد بهم إلى الأم شريطة ألا تتزوج ثانية ، وهنا كان الأب يتكفل بنفقاتهم . أما إذا كانت الأم هى السبب ، فإن الحضانة تكون من حق

---

(١) على عبد الواحد وافى : **الأسرة والمجتمع** ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، الطبعة الثامنة ، بدون تاريخ ، الصفحات ٣٣ إلى٦٣.

الأب . وإذا كان الأب فقيراً ، ولا يستطيع الإنفاق عليهم ، يسلم الأطفال إلى الأم ، وتتولى هي الإنفاق عليهم [1] .

إنهاء الرابطة الزوجية

عرف الرومان الطلاق ، غير أن الطلاق عندهم لم يدم على حالة واحدة خلال عصورهم المتعاقبة ، بل كان محلا لتطور متعدد الحلقات ، وتراوح بين الإباحة والتقييد. ففي العصر القديم كان الطلاق حقًّا للزوج دون الزوجة . كما كان من حق رب أسرة الزوجة أن ينهي الرابطة الزوجية التي تكون ابنته طرفا فيها ، حتى لو كان ذلك على غير رغبة منها. وكان هذا الحق أحد مظاهر السلطة الأبوية . ولكن الطلاق كان نادراً في هذا العصر ، وكان أكثر وقوعه كعقاب لخطأ جسيم ارتكبته الزوجة . وكان هناك رقباء يباشرون نوعاً من الإشراف على استخدام الزوج لحقه في الطلاق . وفي العصر الكلاسيكي احتفظ الزوج بحق الطلاق ، ولكن الزوجة أيضاً اكتسبت هذا الحق ، على حين فقد رب الأسرة حقه في إنهاء زواج ابنته مادامت تعيش مع زوجها في وفاق. ولكن الطلاق شاع وتفشى كثيراً جداً في هذا العصر . وكانت هناك أعداد كبيرة من كبار رجال الدولة الذين تزوجوا وطلقوا أكثر من مرة [2] .

الوفاء الزوجي والخيانة الزوجية

كان الوفاء الزوجي من أقدم الآثار التي تترتب على الزواج . وكان العرف يقضي بإعطاء الزوج حق توقيع عقوبة الموت على الزوجة إذا ضبطها متلبسة بجريمة الزنى ، أما في غير حالات التلبس ، فكان يلزم دعوة مجلس عائلي للنظر في عقاب الزوجة . وقد ظل العقاب على زنى الزوجة أمراً يخص الزوج ورب أسرتها ، حتى صدر قانون

---

(١) محمود سلام زناتي : **المرأة عند الرومان** ، المرجع السابق ، الصفحات ٢٢٢ إلى ٢٢٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٣٠ وما بعدها .

أغسطس الخاص بالخيانة الزوجية ، الذى أصبحت الدولة بمقتضاه هى التى تتولى العقاب على خيانة الزوجة . وكانت عقوبة الزوجة على خيانتها هى النفى فى إحدى الجزر . ولم يكن للزوج حق فى العفو عن زوجته ، بل كان القانون يلزمه بتطليقها (١) .

وفى عهد الإمبراطورية أصبحت عقوبة الزوجة على خيانتها أشد قسوة ، فقد جعل الإمبراطور قسطنطين الموت عقابا لها . ولكنه قصر اتهام الزوجة بالخيانة على الزوج والأقارب الأقربين ، وانتزع هذا الحق ممن عداهم . أما خيانة الزوج فلم تكن محل عقاب جدى . بل إنها فى القانون القديم لم تكن محل عقاب مطلقا . أما فى العصر الكلاسيكى فقد ظهرت ضرورة وفاء الزوج لزوجته . ولكن الجزاء على خيانة الزوج لم يبلغ نفس الدرجة من الشدة . وكان كل ما يجازى به هو حرمانه من حق اتهام زوجته إذا ما خانته . وفى عصر الإمبراطورية السفلى كان يترتب على خيانة الزوج فقده أيضاً الحق فى استرداد الأموال التى وهبها زوجته عند الزواج بها . أى أن القانون الرومانى ظل حتى نهاية تطوره يفرق بين الزوجة والزوج فيما يتعلق بخيانة أيهما للآخر . فبينما كانت خيانة الزوجة تستتبع عقابا صارماً ، إضافة إلى بعض الجزاءات المالية ، فإن الخيانة من جانب الزوج لم تكن تستتبع سوى جزاءات بسيطة غالبيتها ذات طابع مالى (٢) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢١٢ و ٢١٣ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٢١٣ إلى ٢١٥ .

الفصل العاشر

الرق فى المسيحية ولدى الدول والكنائس المسيحية

مع مجيىء المسيحية طرأ قدر من التحسن على أوضاع الرقيق فى المناطق التى انتشرت فيها ، وكان ذلك نتيجة لدعواتها إلى منع الممارسات الوحشية والتمثيل بالجثث، وإلى التوقف عن إلقاء الرقيق فى حلبات الوحوش ، وإلى إلغاء السجون الموجودة فى باطن الأرض ، وهى الممارسات التى كانت شائعة فى العهود التى سبقت ظهور المسيحية ، والتى تميزت بها بوجه خاص الدولة الرومانية . فالمسيح أوصى تلاميذه بأن يعاملوا الناس بمثل ما يحبون أن يعاملوهم به . كما أن المسيحية **فى بداياتها** كانت تشجع على إعتاق الرقيق واسترداد الأسرى ، وكانت تسمح بقبول الرقيق فى صفوف الرهبان ، فيتحررون بمجرد دخولهم الدير . ومن هنا كانت المسيحية خروجا على العنصرية اليهودية التى تستأثر اليهود بالحسنى ، وتعامل غيرهم بكل سوء . ومن هنا - أيضا - كانت نقمة اليهود على المسيح ، فأخذوا يغرون به الحاكم الرومانى (١) .

والرومان الوثنيون بدورهم أخذت حملتهم على الدعوة المسيحية تشتد وتزداد قسوة وعنفا . وتحت نير الاضطهاد أخذت المسيحية تتخلى تدريجيا عن مثالياتها ،

---

(١) عبد السلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٢ .

وتستسلم للواقع الذى توجد فيه . ولأن الكنيسة لم تكن تقوى على نقض هذا الواقع أو مقاومته ، فإنها لم تلبث أن أعلنت أن المساواة التى تدعو إليها المسيحية إنما هى **مساواة فى الروح ، وأن الأرواح المؤمنة تلتقى فى المسيح وتتساوى فى مملكته السماوية ، أما الجسد فقد خلق لهذه الدنيا ، وعليه أن يخضع لكل ذى سلطان عليه ، وأن يتحمل ما يلقاه من عذابات وآلام مثلما تحمل جسد المسيح** (١) .

والكنيسة بهذا التفريق المشين والغريب الذى تميزت به طوال تاريخها ، كان باستطاعتها أن تجمع بين النقيضين ؛ فخصّت المساواة بالروح ورفعتها عن مستوى الأرض ، وجعلت الناس متساوين أمام الله ، وخصّت الخضوع بالجسد ، ودعت إلى الصبر والتسامح ليهون الخضوع على المؤمنين . فضلا عن ذلك فإن المسيحية لم تبد أى اعتراض على **استمرار مؤسسة الرق** ، لا من وجهها السياسى ، ولا من وجهها الاقتصادى ، ولم ترد بها شبهة اعتراض على ما يتمتع به أصحاب الرقيق من حقوق على رقيقهم ، ولم تكن فى مضامينها دعوة للرقيق إلى التحرر ، أو إدانة صريحة لمظالم الرق وسلبياته ، أو لهمجيته وشروره ، ولم تقدم كنائسها على إجراء من شأنه تغيير تلك العلاقة الظالمة بين السيد ورقيقه (٢) .

بل إن القديس بولس ، مؤسس المسيحية المعروفة اليوم ، فى رسالته إلى أهل روما ، أمر الرقيق بطاعة سادتهم ، فقال : " لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة ، لأنه ليس سلطان إلا من الله " . ومن أجل أن توفق الكنيسة بين هذين النقيضين ، وتبرر سلطة الحاكم على المحكومين ، فقد اعتبرت السلطة ترتيباً من عند الله ، ويجب الخضوع لها خضوعا مطلقا ، فمن يقاومها يدينه الله لأنها من أمره . إذ يمضى القديس بولس قائلا : " والسلاطين القائمة هى مرتبة من الله ، حتى أن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله ، والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة (أى سيدانون) . فإن الحكام ليسوا خوفاً للأعمال الصالحة بل للشريرة . أفتريد ألا تخاف السلطان ؟ "

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٣٢ .

وعلى منوال بولس الرسول ، وفى مرحلة متأخرة جداً ، يسير الفيلسوف اللاهوتى الإيطالى توما الأكوينى (١٢٢٥ - ١٢٧٤) ، فلا يعترض على الرق ، بل يزكيه ، ويردد رأى أستاذه أرسطو من أن الرق ما هو إلا حالة يخلق عليها بعض الناس بالفطرة الطبيعية ، ومن أنه ليس مما يناقض الإيمان أن يقنع الإنسان من الدنيا بأهون نصيب (١) .

ويواصل القديس بولس تبريراته وفتاواه . فهو على أساس هذا المبدأ المبنى على ترتيب هو من أمر الله ، دعا العبيد إلى طاعة سادتهم وحضهم على تسخير أجسادهم لخدمتهم والإخلاص لهم ، فيخاطبهم بقوله : " أيها العبيد ، أطيعوا سادتكم حسب الجسد ، بخوف ورعدة ، فى بساطة قلوبكم لا للمسيح ، لا بخدمة العين كما يرضى الناس ، بل كعبيد المسيح ، عاملين مشيئة الله من القلب خادمين بنية خالصة ، كما للرب ، ليس للناس (٢) . كما أن القديس بطرس يوصى العبيد بألا يقصروا فى إخلاصهم على الصالحين الرحماء من سادتهم ، بل عليهم أن يخلصوا فى خدمة القساة منهم ، وفى ذلك يقول : " أيها الخدم كونوا خاضعين بكل هيبة للسادة ، ليس للصالحين المترفقين فقط ، بل للعنفاء أيضاً " (٣) .

وعلى أساس مبدأ الخضوع هذا أقامت الكنيسة **شرعية الرق** ، واتبع آباء الكنيسة من بعد هذا المبدأ وساروا على نهجه ، فأباحوا الاسترقاق ، هذا وقد خلت تعاليم المسيح من أية دعوة إلى تحريم الاسترقاق ، وليس فى تعاليم الحواريين الذين جاءوا من بعده شىء من هذا القبيل . وكان الأمر كذلك عند الكنائس المسيحية المختلفة التى تولدت عن هذه الطوائف ، وهى الكنيسة الرومانية اليونانية والكنيسة الكاثوليكية ثم الكنيسة البروتستانتية (٤) .

---

(١) الاقتباسان الواردان فى هذه الفقرة هما من رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية ١/١٣ إلى ٣ .

(٢) رسالة بولس الرسول إلى أهل أفسس : ٥/٦ - ٧ .

(٣) رسالة بطرس الرسول الأولى : ١٨/٢ .

(٤) أحمد شفيق : **الرق فى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٨ .

وقد استند القديس سيبريانوس ، والبابا جريجورى الأكبر ، إلى أقوال القديسين بولس وبطرس ، وأفصحا عن ضرورة الإبقاء على الرق . ونصح القديس إيزيدوروس العبيد بألا يطمعوا فى التحرر من الرق ولو أراده أسيادهم ، بل لا يسوّغ للعبد أن يتشوق إلى الحرية ، **فإنه ببقائه على الرق يكون حسابه يوم القيامة يسيرا** ، لأنه يكون قد خدم مولاه الذى فى السماء ومولاه الذى فى الأرض . أما القديس أوغسطين ، ومن بعده القديس توما الأكوينى ، فقد حاولا التوفيق بين المسيحية والأفلاطونية ، فذهبا إلى أن الله خص بعض الناس بالرق ليكونوا محكومين ، وخص آخرين بالحرية ليكونوا حاكمين ، وبذلك نحا كلاهما نحو أفلاطون وأرسطو (١) .

بل إنه حتى فى القرن التاسع عشر ، عندما كانت الحملة على الرق فى عنفوانها ، وكانت الصرخات تتعالى مطالبة بتحرير العبيد ، كان لا يزال يوجد بين كبار آباء الكنائس كثيرون ممن أباحوا الرق وأحلّوا النخاسة ، مثل الأب بوفييه ، أسقف مدينة ليمان، الذى كانت فتاواه تتخذ أساسا للتعليم فى الأديرة ، والذى كان يعتبر النخاسة تجارة حلالاً ، وذهب مذهبه الأب ليون ، وكذلك الأب فوردينيه ، رئيس دير الروح القدس ، الذى " أثبت " أن الاسترقاق هو من جملة النظام المسيحى (٢) .

وثمة آباء آخرون يقولون إن الديانة المسيحية لم تحرم الاسترقاق نصًا ولم تلغه عملاً ، ويؤيدون أقوالهم بماورد فى أقوال آباء كنسيين ممن سبقت الإشارة إليهم . ولا يفوتنا أن نشير إلى ما قاله الأب بوتان فى أحد كتبه من " أن ما يتعلق بالحوادث هو أمر متغير ، ولذا فإن الاسترقاق الذى يباح فى بعض الأحوال قد لا يكون مباحاً فى بعضها الآخر ، وهو فى كلا الأمرين صحيح موافق للديانة " . بل إن بيير لاروس ، فى معجمه الصادر فى عام ١٨٧٠ ، يقول إنه " ليس للإنسان أن يعجب من بقاء الاسترقاق واستمراره بين المسيحيين إلى اليوم ، فإن رجال الديانة الرسميين يقرون بصحته ويسلمون بمشروعيته " . ويقول لاروس أيضا إن بعض القسس المسيحيين قد عملوا

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٤٩ إلى ٥٢ ؛ عبد السلام الترمانينى ، **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٣٢ و ٤٣.

(٢) الترمانينى ، الصفحة ٣٥ ؛ أحمد شفيق ، الصفحتان ٥٤ و ٥٥ .

على تخفيف مصائب الاسترقاق ، وساعدوا على العتق والتحرير ، ولكن ذلك ليس إلا محض اجتهاد ذاتي لا ينقض ما سبق تقريره " . ويمضى قائلا : " إن المسيحية قد ارتضت الاسترقاق ارتضاءً تاماً إلى يومنا هذا . ويتعذر على الإنسان أن يثبت أنها سعت فى إبطاله ، بل قد لزم ظهور أفكار أخرى وانتشار مبادئ جديدة حتى تم إلغاؤه، فالثورة الفرنسية هى التى أعدمته بما أرسته من مبادئ الحرية ، وما نادت به من أن " جميع الناس متساوون أمام القانون " (١) .

وبولس الرسول ، فى محاولاته اجتذاب العامة من اليهود ، أدخل على ديانته بعض تعاليمهم ، وفى سعيه إلى إرضاء السادة والحكام ، جعل طاعتهم ديناً كإطاعة المسيح . يقول فى رسالته الأولى إلى تيموثاوس : " جميع الذين هم عبيد تحت نير ، فليحسبوا سادتهم مستحقين كل إكرام ، لئلا يُفْتَرى على اسم الله وتعليمه . "(٢) ويكتب إلى تلميذه تيطس قائلاً :

" ذكرهم أن يخضعوا للرياسات والسلاطين ، ويطيعوا ."(٣) وعن الرضاء بالضيم، وعدم محاولة الثأر ، يروى لوقا فى إنجيله قول المسيح : " من ضربك على خدك فأعرض له الآخر أيضاً ، ومن أخذ رداءك فلا تمنعه ثوبك أيضاً . وكل من سألك فأعطه ، ومن أخذ الذى لك فلا تطالبه " . (٤) كما يقول متى فى إنجيله : " سمعتهم أنه قيل : عين بعين وسنٌّ بسنٍّ . وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له الآخر أيضاً . ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً . ومن سخّرك ميلا فاذهب معه اثنين " (٥) (٦) .

---

(١) أحمد شفيق ، الصفحتان ٥٦ و ٥٧ .

(٢) رسالة الرسول بولس الأولى إلى تيموثاوس : ٦/١ .

(٣) رسالة رسول بولس إلى تيطس : ٣/١ .

(٤) إنجيل لوقا : ٦/٢٩ و ٣٠ .

(٥) إنجيل متى : ٥/٣٨ - ٤١ .

(٦) أحمد شلبى : **مقارنة الأديان . ٢- المسيحية** ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٦ ، مكتبة النهضة المصرية ، الصفحتان ٤٢ و ٧٨ .

طبيعة الدين المسيحى

من يدرس المسيحية يجدها خليطا من اقتباسات من الوثنية واليهودية والحياة الشرقية والرومانية ، ويجد بها عناصر أجنبية كثيرة بارزة ، كاملة أو محرفة . فمن الأفكار الفلسفية الإغريقية التى اقتبستها المسيحية " الكلمة " ، وهى ترادف الإله عند الإغريق ، لأن الكلمات لا تفنى بالاستعمال مثلما لا يفنى الإله ، ومن اليهودية اقتبست المسيحية فكرة الأبوة بين الله والناس ، أى أبوة الإله للخلق ، وفكرة الأخوة بين الناس، كما اقتبست المثالية التى تكلمت عنها اليهودية ، وإن لم يتبعها اليهود ، وهى الحب والرحمة والعدالة . ومن الحياة الشرقية اقتبست استعمال الفنون والرسوم التى ازدانت بها الكنائس ، ومن الحياة الرومانية اقتبست الكنيسة النظم التى اتبعتها لتوزيع السلطات (١) .

وقد كان عيسى يهوديًا ، وظل كذلك أبدا ، ولكن شاؤول كوّن المسيحية على حساب عيسى ، فشاؤول ـ الذى سمى فيما بعد بولس ـ هو فى الحقيقة مؤسس المسيحية . وكان يمتاز بأنه صاحب دراية فى السياسة والابتكار ، على حين كان عيسى صاحب أوهام وأحلام . وقد أدخل بولس على ديانته بعض تعاليم اليهود ليجذب إليه عامتهم ،كما أدخل صورا من فلسفة الإغريق ليجذب إلى جانبه أتباعا من اليونان . ولم ينفر بولس من الطقوس الوثنية ، بل على النقيض اقتبس كثيراً منها ليضمن نشر ديانته بين الوثنيين دون أن ينفروا منها ، وليبعد ديانته بذلك – أيضا – عن أن تذوب فى اليهودية (٢) .

وقد ظلت المسيحية كذلك طالما كانت مضطهدة ، تحارب لتعيش ، فلما أصبحت أقوى من أعدائها ، **قل صفاؤها وخبا** ، وكثرت الفرق والأحزاب ، ولم تلبث فى مقتبل القرن الثانى أن ظهرت المسيحية فى ثوب مستقل يدرك أصحابه تماماً انفصاله عن

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٥٧ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٥٩ و٦٠ .

اليهودية ، وإن كانت تأخذ من روح كل طبقة من طبقات المجتمع ، ويدين لها كمجموعة بالتدرج الهرمى الذى يوجد اليوم فى الواقع فى صفوف المسيحية . وأخذ رؤساؤها يتحولون إلى رجال سياسة وقادة دينيين فى آن واحد ، ويعتبرون أنفسهم ممثلين لله ، ويستأثرون بحق قيادة أفكار الناس وأعمالهم . ومن ثم أعلنت الكنيسة بقوة أنها تسيطر على باب الله ، وأنها منفذ الرحمة ، وبهذا أبرزت خطر الحرمان الذى هو حاجز بين المحروم وباب السماء (١) .

والنظرة الأولى إلى أحوال المسيحية تكفى لأن تبين لنا أن الاقتصار على أعدائها واندفاعها إلى اتجاه جديد ، لم يكونا من نصيب أتباع المسيح حقيقة ، وإنما كانا من نصيب حكامها ، أى الكنيسة . وأن تلك الامتيازات التى تمتع بها المؤمنون بعامة على أعقاب الحل الوسط الذى اتخذه قسطنطين ، لم تأتهم سوى نتيجة لاتفاق بين قوتين ، تبحث كلتاهما أولاً وقبل كل شىء عن مصلحتها الخاصة (٢) .

تطور التنظيم الإدارى للكنيسة

يلاحظ أن الكنيسة أخذت تميل إلى تشكيل تنظيماتها الإدارية على غرار تنظيمات الدولة ، وإلى اتخاذ الإطارات الرسمية حدودا لها ، حتى لقد أوشكت أن تكون أحد الفرعين الأساسيين للإدارة العامة ، مع احتفاظها بما اكتسبته من حريات وامتيازات تستطيع الدفاع عنها كلما اقتضت الضرورة ذلك . كما أخذت تنمو فيها روح الحكم تحت تأثير الطمع فى الوظائف من كل نوع . ونزعت يوما بعد يوم إلى الانفصال عن

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٦٠ و ٦٥ ؛ **المسيحية ، نشأتها وتطورها** ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف، القاهرة ، الصفحتان ١٤٥ و ١٥٥ . {مؤلف هذا الكتاب هو شارل جينيير ، ولكن اسمه لا يرد على الغلاف الخارجى للكتاب ، ولكن يرد عليه فقط اسم عبد الحليم محمود . كذلك لا توجد فى مكان آخر إشارة إلى مترجم الكتاب . وربما يفهم ضمنا أن عبد الحليم محمود هو الذى قام بترجمته ، أو قد يكون هناك مترجم آخر تحاشت دار المعارف ذكر اسمه لأسباب لديها . وعلى أية حال فإنه يرد لعبد الحليم محمود فى صدر الكتاب تعريف به وبمؤلفه ، كما يرد له فى خاتمته تعقيب عليه } .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٣٠ .

جمهور المؤمنين البسطاء . وكان كل ذلك مصحوبا بتطور هائل لعلم اللاهوت الذى ظل الفكر اليونانى خميرة لكل نظرياته . وأصبح آباء الكنيسة ينهلون من ذلك النبع الدافق للأفكار الميتافيريقية التى تحفل بها كتب فلاسفة الأفلاطونية الجديدة . وتزايدت نزعة الكنيسة إلى التدخل فى التدبيرات السياسية ، حتى أنها لم تفقد استقلالها فحسب ، بل تشربت شيئاً فشيئاً بمشاغل الحياة الدنيا إلى أن أبهمت عليها مفاهيم رسالتها وأسباب وجودها (١) .

وشرع الأساقفة ورجال المجامع يتدخلون فى حسم المنازعات ، ويعدون ذلك أحد الواجبات المفروضة عليهم . وعلى الرغم من أن القواعد الكنسية كانت كثيرة ومعقدة ، فإن الأساقفة كانوا يواكبونها قدر استطاعتهم ، مستفيدين فى ذلك من الفتاوى البابوية ، ومما تصدره المجامع الكنسية . وبمرور الوقت أصبحت الترتيبات الكنسية غير كافية ، وازداد القانون الكنسى تعقيداً . وكانت المجامع نفسها مكلَفةً ومهلكة للوقت . وانعكس ذلك على المتقاضين بما يفرضه من إجراءات طويلة ونفقات فوق احتمالهم . فبدأ الأساقفة يفوضون غالبية مهامهم إلى متخصصين قانونيين كانوا يعملون كظل لهم (٢) .

وكان رجال الدين الأقل مرتبة ، مثل الشمامسة ورؤساء الكنائس المحلية ، قد أنشأوا محاكم خاصة تتولى النظر فى القضايا القانونية المتعلقة بالملكية ، والتى لا تستدعى عرضها على محاكم المجامع . وكان من بين اختصاص هذه المحاكم الدنيا تنفيذ القواعد التأديبية للكنيسة المتعلقة بالانحرافات الجنسية والسكر والمنازعات الزواجية وما شابه .وقد كثرت شكاوى الناس العاديين من هذا التدخل فى حياتهم اليومية وعلاقاتهم الأسرية ، ومن أن كبار القوم والأثرياء كان بوسعهم إقناع كبار الشمامسة بأن يتغاضوا عن سقطاتهم ، وذلك عن طريق الهدايا والرشاوى وغيرها من الإغراءات (٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٣١ و ٢٣٢ .

(٢) السيد العربى حسن : **أصول القانون الكنسى ، دراسة فى قوانين الكنيسة الأوروبية (العصور الوسطى)** ، ١٩٩٩ ، دارالنهضة العربية ، القاهرة ، الصفحات ١٢٧ إلى ١٢٩ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٣٠ و ١٣١ .

الصراع بين الكنيسة والدولة

فى القرون الوسطى اشتد الصراع بين الكنيسة والدولة ، وهو صراع لم يكن يقتصر على السلطة السياسية بين البابا والأباطرة الأوروبيين ، بل امتد ليشمل فرض السيادة على المنازعات القضائية ، وكانت المحاكم الكنسية منذ فترة طويلة تختص بنظر ما يرتكبه رجال الدين من جرائم ، بدعوى عدم جواز محاكمتهم أمام محاكم عادية ، حتى لا تفقد الهيئة الدينية هيبتها أمام الشعب . وقد ازداد ما يتمتع به رجال الدين من حصانة قضائية فى عهد الإمبراطور هرقل ، حتى أصبح للأسقف الحق فى تنفيذ الأحكام . وفى هذا الصراع اكتسبت الكنيسة امتيازين : أولهما منع المحاكم المدنية من نظر الجرائم التى يرتكبها رجال الدين ضد أمن الدولة ، ثانيهما امتياز الحماية ؛ أى حماية المجرم الذى يلجأ إلى الكنيسة من المحاكمة ، فيحرم بذلك على السلطات المدنية القبض عليه ومحاكمته (١) .

موقف الكنيسة من الرق وتجارة الرقيق

بعد أن أصبح للقنانة اليد العليا فى إنجلترا وفرنسا وإيطاليا وألمانيا وغيرها ، وازدادت أعداد أقنان الأرض فيها ، كانت أعداد الرقيق فيها تتناقص فى المقابل . ومع ذلك كان التجار الصقالبة الوثنيون يواصلون اختطاف المسلمين واليونان من الأراضى الممتدة على شواطئ البحر الأسود وآسيا الغربية وأفريقيا الشمالية ، لبيعهم فى البلاد المسيحية للعمل فى الزراعة أو الخدمة المنزلية ، أو لبيعهم **كخصيان أو سرارى أو عاهرات** . وكانت تجارة الرقيق رائجة بوجه خاص فى إيطاليا لقربها من المناطق الإسلامية ، وكان فى وسع النخاسة المسيحيين أن يختطفوهم منها وهم مرتاحو الضمير ، لاعتقادهم أن اختطافهم هو " انتقام عادل " من المسلمين بسبب غاراتهم على البلاد المسيحية (٢) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٣١ و ١٣٢ .

(٢) **قصة الحضارة ، عصر الإيمان** ، ترجمة : محمد بدران ، المجلد السابع ، الجزء الرابع عشر ، الصفحتان ٤٠٨ و ٤٠٩ .

وقد كان الاعتقاد بأن نظام الرق الذى ظل قائماً منذ فجر البشرية ، وظل سائداً فى الدول المسيحية ، إنما هو نظام أبدى لا غنى عنه . وليس هناك من ينكر أن الأب جريجورى الأول أعتق اثنين من عبيده ، ونطق فى هذه المناسبة بعبارات خليقة بالإعجاب عما للناس من حق طبيعى فى الحرية ، ولكنه مع ذلك ظل يستخدم مئات العبيد فى الضياع البابوية ، ويوافق على القوانين التى تحرم على العبيد أن يكونوا قساوسة ، أو أن يتزوجوا من المسيحيات الحرائر . وكانت الكنيسة تحرم بيع الأسرى المسيحيين إلى المسلمين ، على حين تبيح استرقاق المسلمين والأوروبيين الذين لم يعتنقوا الدين المسيحى . وكان آلاف من الأسرى المسلمين أو الصقالبة يوزعون عبيدا على الأديرة ، وظل الاسترقاق قائما على أراضى الكنيسة وضياع البابوات حتى القرن الحادى عشر (١) .

إن الكنيسة لم تحرم الاسترقاق ، وحتى على الرغم من أن فلاسفة كثيرين احتجوا على الرأى القائل بأن الاسترقاق نظام طبيعى لا يمكن القضاء عليه ، فإن هؤلاء – أيضًا – كان لديهم **عبيد** ، كما أن الشرائع التى سنّها الأباطرة المسيحيون فيما يتعلق بهذا الأمر لا تسمو إلى شرائع أنطونين بيوس أو ماركس أو أورليوس . مثال ذلك أن الشرائع الوثنية كانت تحكم على المرأة الحرة التى تتزوج رقيقا بأن تكون هى الأخرى جارية ، **أما قوانين قسطنطين فكانت تقضى بقتل هذه المرأة وإحراق العبد الذى تزوجها حيًا** . كما أصدر الإمبراطور جراتيان مرسوما يقضى بأن يحرق العبد حيًا إذا وجه أية تهمة لسيدة حرة ، وأن تنفذ فيه العقوبة على الفور دون تحقيق فى صحة الاتهام . ولم يكن فى مقدور العبد أن يكون قسيساً ، فى حين كان فى وسع أى رجل حر أن يرقى إلى أعلى المناصب الدينية . وقد كانت المسيحية تنفق أموالاً طائلة لتحرير المسيحيين أسرى الحروب من الاسترقاق . ولكن الاسترقاق ، برغم هذا ، ظل قائما طوال العصور الوسطى ، ولما مات لم يكن لرجال الدين أى فضل فى موته (٢) .

---

(١) **قصة الحضارة ، عصر الإيمان** ، المجلد السابع ، الجزء الرابع عشر ، ترجمة : محمد بدران ، الصفحة ٤٠٩ .

(٢) **قصة الحضارة ، قيصر والمسيح** ، المجلد السادس ، الجزء الثانى عشر ، ترجمة : محمد بدران ، الصفحتان ١٥٦ و ١٥٧ .

ولم تكن الكنيسة تكتفي بما لديها من أعداد كبيرة من الرقيق ، بل كانت تستزيدهم باستمرار ، بحض الناس على أن يهبوا أنفسهم كأرقاء للكنيسة ، فيعتقون بذلك أنفسهم من الذنوب .وفى القرن السابع قضت الكنيسة بأن أولاد القساوسة الحاصلين من نقض عفتهم وارتكابهم الزنى ، يصبحون أرقاء فى الكنيسة التى يتولى آباؤهم رعايتها . وقد ظل الاسترقاق قائما فى أملاك الكنيسة والبابوات والأساقفة حتى القرن الحادى عشر . وكان القانون الكنسى يقدر ثروة أراضى الكنيسة فى بعض الأحيان **بعدد من فيها من العبيد** لا بقدر ما تساويه من المال ، فقد كان العبد لدى الكنيسة يعد سلعة من السلع مثلما يعده القانون الزمنى سواء بسواء . كما كان يحرم على عبيد الكنائس أن يوصوا لأحد بأملاكهم ، ويقضى بأن يؤول إلى الكنيسة ما قد يكون لهم وقت وفاتهم من مال مدخر [١] .

أطوار الديانة المسيحية

كان دعاة المسيحية الأول من صغار القوم ، وكانوا يتجهون إلى أمثالهم من طبقات المجتمع الدنيا التى كانت عقيدتهم تلقى لديها أكبر قدر من القبول . ولكن بولس وأتباعه كانوا يبشرون بالمسيحية فى أوساط المريدين لليهودية الذين لم يكونوا جميعاً من الطبقات الدنيا ، وإنما انضم إليهم منهم أيضاً كثيرون من ذوى النفوذ والثراء . ومع ذلك لم يكن هؤلاء سوى أقلية قليلة فى إطار الكنيسة . **أما الرصيد الأكبر لها فكان من العبيد والإماء** الذين بدأت المسيحية عن طريقهم تنتشر بين ربات البيوت والمعتقات من النساء اللاتى تسربت المسيحية منهن إلى الطبقات الممتازة من المجتمع . ثم إن الحياة اليونانية الرومانية اتخذت كلها ثوبا من المسيحية . ولذا فإن انتصار المسيحية كان انتصارا ظاهريًا . فهى لم تطوّع العالم اليونانى الرومانى لعقيدتها وروحها ، وإنما كان هو الذى تشرّبها وطوّعها لأعرافه وركائزه الفكرية والمادية [٢] .

---

(١) الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق، الصفحة ٨٠ . **قصة الحضارة ، عصر الإيمان** ، ترجمة : محمد بدران ، المجلد السابع ، الجزء الرابع عشر ، الصفحة ٤٠٩ .

(٢) **المسيحية ، نشأتها وتطورها** ، عبد الحليم محمود ، المرجع السابق ، الصفحات ١٤٧ و١٤٨ و ٢٤٢.

ويقول أحمد شلبى إن الاعتقاد السائد بين المسلمين هو أن المسيحية بعدت جداً عن مسيحية المسيح ، بل اختلفت عنها كل الاختلاف ، وبخاصة عندما دخلها بولس ، أو ادعى دخولها ، فحطم اتجاهاتها الصحيحة ، وقال فيها بالتثليث ، وقال بألوهية المسيح ، وبهذا بعدت الشقة بينها وبين الديانات السماوية ،حتى ليمكن القول إن بولس هو واضع المسيحية المعروفة اليوم ، وإن المسيح منها براء . ومن الأشياء الغريبة - أيضًا - على الديانة المسيحية ، والتى دخلتها بعد المسيح ، حركة الاضطهادات والقتل والقسوة بين المسيحيين بعضهم بعضا ، وبين المسيحيين وسواهم ، فأين هذا مما عرف عن تعاليم المسيح من عدم مقابلة القوة بالقوة ، ومن التسامح إلى حد الرضا بالضيم (١) .

اضطهاد المسيحيين فى المراحل الأولى

كانت الاضطهادات ذات الصلة بالمسيحيين نوعين : أولهما ما أنزله بهم أعداؤهم فى عهود المسيحية الأولى ، ثانيهما ما أنزله المسيحيون بعد قوتهم بمخالفيهم فى الرأى من المسيحيين وبغيرهم ممن أطلق عليهم " هراطقة " . وقد أشتط بالمسيحيين عندما كانوا ضعافاً مغلوبين على أمرهم ، ونزلت بهم آنذاك ألوان من الضيم والخسف ، فلما آل إليهم السلطان ، أنزلوا بمخالفيهم ألوان العذاب والوحشية التى عوملوا بها أو بأكثر منها . أما تعاليم الرحمة والغفران ، أما هتاف المسيح الذى يقول فيه : " وأما أنا فأقول لكم : أحبّوا أعداءكم ، باركوا لاعنيكم . أحسنوا إلى مبغضيكم ، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم "(٢) ، فقد بقيت كلمات مسطورة ، وحبرا على ورق ، ومواعظ تقال ، دون أن يكون لها أثر أو نتيجة . وهذا التحول ، من التسامح والرضا بالضيم ، إلى الحقد والثأر ، هو أصدق تمثيل للتحول من أفكار عيسى إلى أفكار بولس (٣) .

---

(١) أحمد شلبى : **مقارنة الأديان** ، ٢- **المسيحية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٤ .

(٢) انجيل متى : ٥/٤٤ .

(٣) أحمد شلبى : **المسيحية** ، الصفحتان ٤٧ و ٤٨ .

وكانت أبشع الاضطهادات التى عاناها المسيحيون فى القرن الأول تلك التى أنزلها بهم نيرون الطاغية (٥٤ – ٦٨) الذى كان يلقى بهم للوحوش الضارية تنهش أجسامهم ، ويأمر بطلاء أجسام بعضهم بالقار وإشعالها لتكون مصابيح بعض الاحتفالات التى يقيمها فى حدائق قصره . وفى القرن الثانى كان المسيحيون يعتبرون أنجاسا لا يسمح لهم بدخول الحمامات والمحال العامة ، واستمر إلقاؤهم للوحوش المفترسة لتفترسهم فى مدرجات عامة تضم خصومهم الذى يحضرون للتلهى بمشاهدتهم . وسجل القرن الثالث ألوان تعذيب واضطهاد أشد بشاعة ، فأحرقت كنائسهم وأعدمت كتبهم وآثارهم ، وأسقطت عنهم حقوقهم المدنية ، وامتلأت بهم السجون ، واستشهد منهم الكثيرون ، حتى لقد سمى عصر الإمبراطور دقلديانوس (٢٨٤ – ٣٠٥) عصر الشهداء (١) .

ولكن أحوال المسيحيين أخذت تتحسن فى القرن الرابع ، فقد أصدر الإمبراطور قسطنطين مراسيم التسامح فى عامى ٣١١ و٣١٣ ، ثم اعتنق هو نفسه المسيحية بعد ذلك بعشرة أعوام . وسرعان ما اشتد عود المسيحية ، ورجحت كفتها ، فانقضت على أعدائها تفتك بهم ، وتأسست الجمعيات " الثورية " حاملة اسم الدين ، وأخذت على عاتقها استئصال شأفة الملحدين ، فسُفكت الدماء بغزارة ، وأُزهقت أرواح بلا حصر ، حتى وصفت هذه الحركة بأنها أفظع المجازر البشرية التى سجلها التاريخ . ولم يكن هذا الاضطهاد موجها ضد الوثنيين وحدهم ، وإنما ضد المسيحيين أيضاً . ذلك أن المسيحية التى ظهرت وأصبحت ذات سلطان لم تكن مسيحية عيسى ، وإنما مسيحية بولس ومسيحية الفلسفة الإغريقية (٢) .

محاكم التفتيش وممارساتها فى التعذيب

كانت فكرة اضطهاد الفكر المخالف لفكر الكنيسة قديمة قدم الكنيسة نفسها . فتوما الاكوينى كان يرى أن الهرطوقى يستوجب الحرمان ثم الموت ، لأن جريمته أشد

---

(١) أحمد شلبى ، المرجع نفسه ، الصفحتان ٤٨ و ٤٩ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٤٩ و ٥٠ .

خطورة من جرائم أخرى كثيرة يحكم فيها بالموت ، وأن الهرطوقى يجب أن يدعى إلى الاعتراف والتوبة ، فإن ظل على عناده يقطع من جسد الكنيسة العالمية ، ويسلم إلى السلطات الزمنية لاستئصال حياته (١) .

وقد ظهرت **محاكم التفتيش** لأول مرة فى عهد الإمبراطور تيودوسيوس (٣٧٨ – ٣٩٥) ، وبحلول القرن الثانى عشر كانت قد استكملت أركانها ، مستلهمة توصيات المجمع اللاتيرانى فى عام ١٢١٥ ، وبدعم من كل من البابوين لوسيوس الثالث وأنو سنت الثالث ، ثم بعد ذلك بدعم لويس التاسع ملك فرنسا . وكان أعضاؤها من الرهبان الذين كانت وظيفتهم اكتشاف المخالفين فى العقيدة ، وكانوا يتمتعون بسلطان كبير ، ولا يسألون عما يفعلون . وقد بدأت هذه المحاكم فى أسبانيا فى عام ١٤٧٨ بإيعاز من الملك فردناند والملكة إيزابيلاً ، وبتأييد من البابا سكتوس الرابع (٢) .

وتاريخ هذه المحاكم هو تاريخ الاضطهاد فى أبشع صورة ، وقتل حرية الرأى بأبشع أداة . وكان من أقذر سبلها أنها حتمت أن ينهى كل إنسان فى غير تباطؤ ما يصل إلى سمعه بشأن الهراطقة ، وهددت من يتوانى بعقوبات صارمة فى الدنيا والآخرة . فانتشر بسببها نظام التجسس حتى بين أفراد الأسرة الواحدة . وقد تعرضت المسيحية فى أولى مراحلها لصور مروّعة من التعذيب على أيدى أباطرة الرومان . وكم هو مثير أن تصبح لغة الكنيسة المسيحية هى نفس لغة من سبق أن اضطهدوها ، وأن تصبح عاصمة المضطهدين الجدد هى المنصب الرسمى للبابوية . وتبلغ المفارقة ذراها فى أن الأحفاد الروحيين لأولئك الذين ماتوا تحت التعذيب دفاعاً عن عقيدتهم قد استخدموا الوسيلة نفسها ضد كل من يتوهمونه يهدد عروشهم ، ويحاول أن ينال من امتيازاتهم الدنيوية . وكثيراً ما كانت الكنيسة تمارس ألوانا من التعذيب قبل تنفيذ الإعدام ، أو تلجأ إلى الإعدام البطىء مبالغة فى التنكيل . وكان

---

(١) السيد العربى حسن : **التعذيب ، دراسة فى تطور العلاقة بين السلطة والفرد** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٨٩ و ٩٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٨٧ .

الإعدام يُسبق بصورة بشعة من التعذيب لعل المتهم يعترف بجرمه ، فإن لم يعترف قتل، لأنه لم يكن يعتبر بريئا حتى تثبت إدانته ، بل مجرمًا حتى تثبت براءته وهيهات أن تثبت (١) .

وفى عام ١٢٣١ أعلن البابا جريجورى التاسع أن محاكمات الهرطقة تنفرد بصلاحياتها دون غيرها محاكم التفتيش البابوية التى تخضع لإشراف روما . ومن ناحية أخرى كانت محاكم التفتيش تمارس سلطاتها فى بلاد أوروبية كثيرة : إيطاليا ، فرنسا ، الولايات الألمانية ، شمال أسبانيا ، وغيرها . وقد وضع نيكولاس إيميريك قوانين تتعلق بممارسة التعذيب ، وذلك فى النصف الأخير من القرن الرابع عشر (٢) .

ولقد تميزت المرحلة من منتصف القرن الحادى عشر إلى منتصف القرن الثانى عشر بنزعة قوية من جانب الكنيسة نحو السيطرة على مقاليد الحكم فى أوروبا . وكانت إصلاحات البابا جريجورى السابع تهدف إلى السيطرة على الكنيسة والعالم . وتكمن آراؤه فى أن الرب هو الذى أنشأ الكنيسة ، وأن المنصب البابوى وحده هو صاحب السلطة العالمية . ومن هذا المنطلق تصارعت الكنيسة مع ملوك أوروبا لإخضاعهم لسلطة البابا التى لم تعد تحدها حدود ، واستخدمت فى سبيل ذلك عقوبة الحرمان . وعن طريق العقوبات الكنسية دعم البابا مركزه فى التنظيم الكنسى . واشتعلت الحرب ضد من يخالفون الكنيسة فى الرأى . وكانت الوسيلة هى " **محاكم التفتيش** " التى نشأت لقمع الهرطقة واجتثاث جذورها ، فروّعت أوروبا بمذابحها ضد أصحاب الفكر الحر ، بعد أن أخفقت فى مواجهتهم بالتحاور والجدل (٣) .

وكان سير المحاكمة ، كما توضحه رسالة البابا جريجورى التاسع فى عام ١٢٣١، هو : التوجه إلى الجهة المعنية والاتصال " بأهل الثقة " للاستشارة ، القبض على

---

(١) أحمد شلبى : **مقارنة الأديان ، المسيحية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٥٠ و٥١ .

(٢) براين أينز : **تاريخ التعذيب** ، المرجع السابق ، ٢٠٠٠ ، الصفحات ٥٠ إلى ٣٥ .

(٣) السيد العربى حسن : **التعذيب** ، المرجع نفسه ، الصفحتان ٨٦ و ٨٧ . توفيق الطويل : **قصة الصراع بين الفلسفة والدين** ، الطبعة الثالثة ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٩ ، الصفحتان ٤٩ و ٥٠ .

المشكوك فيهم ، الاستعانة بالشهود ، التثبت من الإدانة ، ثم الدفاع والتعذيب والحكم العلني . وكان المتهم يستدعى ، فإذا تهرب يجرى تعقبه والقبض عليه . وكانت مهمة الدفاع تنحصر فى التثبت من صحة الاتهامات الموجهة ضد موكله فحسب ، وإن ذلك يعنى فى بساطة أن مهمة الدفاع لا تختلف كثيرا عن مهمة المحكمة نفسها ، وبذلك فإن الدفاع لم يكن يعدو دفاعا عن المحكمة والمفتش العام بقدر ما هو دفاع عن المتهم (١) .

وعلى الرغم مما كانت محاكم التفتيش تمارسه من ألوان التعذيب ، ومن أن الاعتراف " الصحيح " من جانب المتهم **كان هو الذى ينتزع منه تحت التعذيب** ، فإن الغريب أن المحكمة كانت تدون فى سجلاتها أن " المتهم أدلى باعترافاته طواعية ، وبدون تعذيب على الإطلاق " . وكانت الكنيسة الرومانية فى غاية الدهاء والمكر . فبعد أن تصدر حكما بإعدام أحد المتهمين كانت تعهد بتنفيذه إلى السلطات الزمنية ، كى توهم البسطاء بأنها غسلت يدها من دمه . وكانت محاكم التفتيش تصر على فكرة " التخلى " عمن يدان بالهرطقة ، ومن ثم يصبح غير مستحق للرحمة الكنسية ، ويسلم إلى السلطات العلمانية ليهلك حرقا ، دون أن تتحمل الكنيسة وزر موته (٢) .

وكانت تتم مصادرة أموال الهرطوقى وأملاكه ، وهى مصادرة كان يقرها الفقهاء والمجامع ، ويعتبرونها متوافقة مع القانون الرومانى . والغريب أن هذه المصادرة كانت تسرى على أبناء الهرطوقى وأحفاده ، حتى وإن لم يكن يشوب إيمانهم غبار أو تشويه شبهة . وإلى جانب ذلك رأى البابا أنوسنت فى عام ١٢٥٢ ضرورة هدم المناطق المجاورة لمنزل الهرطوقى خشية أن يكون وباء الهرطقة قد لوثها . **وربما كانت تلك رسالة شريرة عبرت قروناً عديدة ليتلقفها السفاحون الجدد فى إسرائيل ، ويضعون مضامينها موضع التنفيذ** . وأخيرا كانت محاكم التفتيش تلجأ إلى إحراق جثث الهراطقة خشية أن يكون مكان رفاتهم قد أصيب بالدنس ، ومن ثم تقرر أن يكون الهرطوقى وقوداً للنار (٣) .

---

(١) إسحاق عبيد : **محاكم التفتيش ، نشأتها ونشاطها** ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٨ ، دار المعارف ، الصفحتان ٤٨ و ٤٩ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٥١ و ٥٢ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٥٤ و ٥٥ .

وبعد سقوط الدولة الإسلامية فى أسبانيا مارس المسيحيون ضد المسلمين فيها من صنوف التعذيب والتنكيل ما يعجز التعبير عن وصفه . كان يتم تنصير المسلمين جبراً ، حتى ليقال إن الكاردينال كمينس أجبر خمسين ألفا من المسلمين على اعتناق المسيحية . وقد صدرت الأوامر فى عام ١٥٤٢ بحث رجال التفتيش على التعجيل بإجبار المسلمين على التنصر ، ومن يرفض فعليه أن يغادر أسبانيا ، أو أن يصبح **رقيقا** طيلة حياته (١) .

وتم تحويل جميع المساجد فى أسبانيا إلى كنائس ، وحُرِّم على المسلمين بيع الذهب والفضة والأحجار الكريمة . وصدرت تعليمات تقضى بإبلاغ رجال التفتيش بكل ما يأتيه المتنصرون من ردة أو مخالفة ، وبإلزام المسلمين بوضع شارة زرقاء فى قبعاتهم ، وبتسليم كل أسلحتهم . وكانت العقوبات توقع بهم لمجرد ذكر اسم الرسول ، أو لمجرد الصوم ، أو إذا ضبطوا متلبسين بالصلاة ، أو لوجود القرآن فى بيوتهم . وكان جزاء أيٍّ من تلك المخالفات هو التعذيب أو الحرق أو الجلد (٢) .

ويقول يوسف أشباخ إن عدد **الأرقاء** فى أسبانيا النصرانية لابد أنه كان عظيما جداً . ذلك أن جميع الأسرى فى المعارك المستمرة التى كانت تنشب ضد المسلمين كان **يقضى عليهم بالرق** ، وكانوا يكلفون بأشق الأعمال ، وكانوا يمنحون الحرية أحيانا ، ولكن دائما بشرط اعتناقهم النصرانية . ذلك أن النصارى فى الممالك النصرانية الأسبانية كانوا هم وحدهم الذين يمكنهم أن يتمتعوا بالحرية التى هى حق لهم دون غيرهم (٣) .

---

(١) السيد العربى حسن : **التعذيب** ، المرجع السابق ، الصفحة ٤٩ . محمد على قطب ، **مذابح وجرائم محاكم التفتيش فى الأندلس** ، دون تاريخ ، الصفحة ٨٤ .

(٢) السيد العربى حسن ، المرجع نفسه ، الصفحة ٩٥ . محمد على قطب، المرجع نفسه، الصفحة ٧٨ .

(٣) يوسف أشباخ : **تاريخ الأندلس فى عهد المرابطين والموحدين** ، ترجمة: محمد عبد الله عنان ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، الصفحة ١٢٨ .

صكوك الغفران

لعل أشد ما أغضب الناس من رجال الدين ، وأثار سخطهم عليهم ، هو حق الغفران الذى وضع الكنسيون صكوكه فى جيوبهم ، يمنحونها لمن أرادوا مقابل دفع مادى . ولقد ظهر الغفران بشكل مميز عندما دعا البابا أوربان الثانى فى عام ١٠٩٥ إلى الحركة الصليبية معلناً غفران خطايا كل من يحمل السلاح للقتال فى الشرق ! بل إن الغفران وجد من كبار المفكرين فى القرن الثانى عشر من يصنفه إلى درجتين : غفران من الذنوب ينجى من نار جهنم ، وغفران من القصاص ينجى من المطهر . وقد أصبحت صكوك الغفران تجارة رابحة يثرى رجال الدين من الدخول التى تحققها (١) .

وقد بلغ من قدرة المحاكم الكنسية فى القرن التاسع أنها قبلت مبدأ سوء السمعة الذى كان يبيح للقاضى الكنسى محاكمة المتهم دون مدَّع . فكان الرجل السيئ السمعة يجُد صعوبة بالغة فى إقامة الدعوى ، أو الإدلاء بشهادته ، فى أية دعوى أمام هذه المحاكم . وقد تطورت فكرة سوء السمعة وتعززت بدراسة القانون الرومانى القديم الذى كانت نصوصه تعنى نفس المبدأ ، أى تعنى انعدام الأهلية الاجتماعية والقانونية للأفراد . وكانت المحاكم تعتمد العنصر الوحيد الذى يجعل الاتهام كاملا والعقاب ممكنا ، **وهو الاعتراف الذى لم يكن يعتبر صحيحا إلا إذا جاء نتيجة للتعذيب** . وهكذا تمكن بابوات الكنيسة فى القرون الوسطى من تطويع المبادئ الرومانية القديمة لإحكام السيطرة على مقادير الحكم فى أوروبا (٢) .

موقف الكنيسة من التبتل والممارسة الجنسية

لم يفض الكتاب المقدس فى الحديث عن الزواج والجنس ، مما يعنى أن المسيح كان أكثر اهتماماً بأمور أخرى . وعلى الرغم من رفضه للمعتقدات اليهودية التقليدية الخاصة بالزواج ، فإنه بنى نظرياته على الأعراف اليهودية التى كانت سائدة فى أيامه. وكان المسيح يعتبر الزنى مشكلة أخلاقية خطيرة ، ومع ذلك فإن تعاليمه فى هذا

---

(١) اسحق عبيد : **محاكم التفتيش** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٧ .

(٢) السيد العربى حسن : **التعذيب** ، المرجع السابق ، الصفحات ٧٧ و ٧٩ و ٨٥ .

الصدد اختلفت كثيراً عن القانون اليهودى التقليدى الذى كان يقضى بالموت على مرتكبى هذه الجريمة . وقد تحدث عن الزنى كعيب أخلاقى ، وليس كجريمة عامة . وعلى الرغم من عدم إباحته للدعارة ، أو عدم إبداء أى قبول لها كمؤسسة ، فإنه لم يكن يدين المومسات [1] .

وثمة نص إنجيلى شهير يفيد أن المومسات يمكن أن يدخلن الجنة قبل المتدينين المرائين ، مستخدما هنا الداعرة كرمز للمذنب الذى لو تاب توبة حقيقية لكان جديراً برحمة الرب . " وإذا امرأة فى المدينة كانت خاطئة ... جاءت بقارورة طيب ، ووقفت عند قدميه من ورائه باكية ، وابتدأت تبلّ قدميه بالدموع ، وتقبل قدميه وتدهنها بالطيب ... فأجاب يسوع قائلا : " كان لمداين مديونان ... سامحهما جميعا ، فقل : أيهما يكون أكثر حبًا له ؟ فأجاب سمعان وقال : " أظن الذى سامحه بالأكثر " . فقال بالصواب حكمت " ... أما هى فقد غسلت رجلىّ بالدموع ومسحتهما بشعر رأسها ... من أجل ذلك أقول لك غفرت خطاياها الكثيرة ... ثم قال لها " مغفورة لك خطاياك " ... " إيمانك قد خلصك ، اذهبى بسلام " . وعلى أية حال فإن تسامح المسيح مع المومسات ، ومع غيرهن من المنبوذات ، كان سببا رئيسيا فى معاداة السلطات التقليدية لتعاليمة [2] .

ثم أدخلت على علاقات الزواج تغييرات كانت بمثابة دخول تدريجى للتعاليم المسيحية فى القانون ، وأخذ القانون المدنى يحيط الزواج بطقوس تعاقدية رسمية . وفى القرنين الرابع والخامس نشأت خلافات بين آباء الكنيسة حول الوضع الأخلاقى **للتسرى** ، وكان بعضهم يراه شكلاً بديلاً للزواج ، إذ أن القانون المدنى كان يحرم الزواج من طبقات اجتماعية معينة . ولم تكن الكنيسة ترفض التسرى المسموح به قانونا برغم تشجيعها الزواج طبقا لأحكام القانون المدنى . وقد كان البابا ليو الأول شديد البغض للتسرى ، ومع ذلك كان يشعر بقوة العرف المؤيد للتسرى . لذلك كان

---

(١) السيد العربى حسن : **أصول القانون الكنسى** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٣١ و ٢٣٢ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٣٣ ؛ النص الإنجيلى ورد فى " إنجيل لوقا " /٣٦/٨ على ٥٠ .

لابد من قبوله . وأقصى ما استطاعت الكنيسة أن تفعله هو أنها حظرت على الرجال الاحتفاظ بأكثر من خليلة (١) .

ووفقا للقانون البورجندى كانت هناك اختلافات بين الطبقات المختلفة للنساء ، بل وحتى بين الجوارى اللواتى كانت توجد على قمتهن جوارى الكنيسة وجوارى التاج ، كذلك فإنه طبقا لهذا القانون كانت النساء من الطبقة العليا اللواتى يتزوجن من رجال من الطبقة الدنيا يحرمن من التمتع بنفس درجة النساء من طبقتهن ، ومع ذلك فإن التسرى بين رجل وامرأة من وضع اجتماعى أدنى كان شائعا فى المجتمعات الجرمانية الغربية ، حيث كان الرجال يحتفظون بخليلة أو أكثر إلى جانب زوجاتهم . **وكانت الخليلات عادة إما خادمات أو جوارٍ** (٢) .

تطور موقف الكنيسة من التسرى والدعارة والاغتصاب

من المعروف أن الدعارة كانت شائعة فى روما القديمة ، وتعتبر شيئاً طبيعياً ومقبولا من الجميع . وكان أصحاب البيوت (أو صواحباتها) **يستخدمون الجوارى أو النساء اللواتى يشترون حريتهن لهذا الغرض** . وبسبب شغف الرجال بإتيان العذارى ، كان الواحد من أصحاب هذه البيوت ، كلما تيسرت له فتاة عذراء جديدة (**من الجوارى والأسيرات عادة**) ، سارع إلى الإعلان عنها بكل وضوح على باب بيته، فكان يضيىء فى الليل اللافتة التى تصف مزايا الفتاة . وكان من يفض غشاء فتاة عذراء يعتبر نفسه أسعد السعداء من رجال الطبقة العليا (٣) .

ولكن بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية لم تبق إلا الكنيسة على قيد الحياة . وفى الأيام الأولى للمسيحية كانت هذه الأخيرة عبارة عن مجتمعات ديمقراطية يتساوى فيها

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٥٧ إلى ١٥٩ و ٢٧٣ إلى ٢٧٥ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٨٣ و ٢٩٤ و ٢٩٥ .

(٣) محمد صادق صبور : **البغاء عبر التاريخ** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٨ و ٢٩ .

الرجال والنساء . ولكن بحلول القديس بولس تحولت الكنيسة إلى دين يسيطر فيه الرجال ، وصارت تعاليمه هى أساس المسيحية فى العصور التالية ، وأصبح اضطهاد النساء هو الاتجاه السائد ، وصارت الأديرة هى المكان الوحيد الذى يتعلم فيه الرجال القراءة والكتابة (شأنها شأن الكتاتيب فيما بعد فى الدول الإسلامية) . ودمرت فنون المجتمعات السابقة ومكتباتها ووثائقها الحضارية . وأعيد تنصيب كثيرات من الإلاهات القديمة البغايا كقديسات ، مثل القديسة " مريم المصرية " التى دخلت إلى دار بغاء فى الإسكندرية فى سن الثانية عشرة ، وظلت فيها حتى بلّغت رسالة المسيح ، فقررت الحج إلى بيت المقدس ، ثم اعتزلت فى الصحراء طيلة سبعة وأربعين عاما ، وغيرها كثيرات (١).

ووفقا للقانون الصالى كان العبد الذى يغتصب امرأة حرة يعاقب بالإعدام ، وإذا مضت المرأة مع خاطفها باختيارها فإنها تفقد حريتها . وكان القوط الشرقيون يفرضون عقوبة الإعدام على الاغتصاب ، ولكن المغتصب قد ينجو من الموت إذا قبلته الضحية زوجا لها (لدينا شىء من ذلك فى القانون المصرى الحالى) . كما كان قانونهم يقضى بأن تجلد المرأة المتهمة بالدعارة ثمانين جلدة . ومن ناحية أخرى كان سيد الجارية الذى يسمح لها بممارسة البغاء يجلد مائة جلدة ، وإذا كان يحصل على شىء من دخلها تزاد العقوبة إلى ثلاثمائة جلدة . ويبدو أن الدعارة كانت منتشرة بين المستوطنين الجرمان فى الغرب ، حيث كانت غالبية المومسات من الفتيات الأجنبيات اللواتى كن يؤخذن كغنائم فى الحملات العسكرية ، أى من الأسيرات (٢) .

وليس هناك ما يشير إلى وجود فسق منظم (دعارة) فى العصر الأنجلوسكسونى ، وإن كانت مواعظ رجال الدين تشير إلى البغايا . " ويصف القديس بنيفاس الإنجليز فى القرن الثامن وصفا بهيجا لا يخلو من المغالاة فيقول إن المسيحيين والوثنيين على السواء يأبون أن تكون لهم زوجات شرعيات ، ولا يزالون يعيشون عيشة الدعارة والزنى كما تعيش الخيل الصاهلة والحمر الناهقة " (٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٣٥ إلى ٣٧ .

(٢) السيد العربى حسن : **أصول القانون الكنسى** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٢٩٧ و ٢٩٨ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٩٨ . **قصة الحضارة ، عصر الإيمان** ، ترجمة : محمد بدران ، المجلد السابع ، الفصل الرابع عشر ، الصفحة ٢٧٧ .

الزواج عند المسيحيين

في العصور الوسطى واجه العالم المسيحي مشكلة الزواج الخاصة بالعبيد . ومن المسلم به أن الكنيسة الأوروبية قد قبلت الرق كجزء من المجتمع الروماني الذي ولدت فيه الكنيسة (مثلما قبله الإسلام كجزء من تراث المجتمع الجاهلي الذي نشأ فيه) . ومنذ البداية قبلت الكنيسة قاعدة أن العبد لا يجوز له أن يتزوج دون موافقة سيده . ومع ذلك فإن الباب أوربان السادس (الإنجليزي) أباح الزواج من العبيد استناداً إلى قول بولس الرسول ا: " ليس يهوديٌ ولا يونانيٌ . ليس عبدٌ ولا حرٌ . ليس ذكر ولا أنثى . لأنكم جميعا واحد في المسيح يسوع " (١) .

وكانت معالجة بولس الرسول لمسألة زواج المسيحيين من غيرهم تقوم على قاعدتين : الزواج القائم بين طرف مسيحي وآخر غير مسيحي يظل كما هو ، أما إقامة علاقة جديدة بين طرفين مسيحي وغير مسيحي ، فقد نهى عنها تماماً . والمرأة التي لها رجل غير مؤمن ، وهو يرتضي أن يسكن معها ، فلا تتركه . لأن الرجل غير المؤمن مقدس في المرأة ، والمرأة غير المؤمنة مقدسة في الرجل ، وإلا فأولادكم نجسون، وأما الآن فهم مقدسون " (٢) . ويقول الأنبا يؤانس : " إن المرأة مرتبطة بالناموس ما دام رجلها حيًا ، ولكن إذا مات رجلها فهي حرة لكي تتزوج بمن تريد في الرب فقط " (٣) . وعبارة في الرب فقط هنا تعني أن يكون الزوج مسيحياً (٤) .

البغاء الديني

يقول محمد صادق صبور إنه كانت توجد في أوروبا العصور الوسطى نساء متخصصات في خدمة الحجاج الذين كانوا يرتحلون لزيارة الأماكن المقدسة في

---

(١) السيد العربي حسن : أصول القانون الكنسي ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٠٤ .

(٢) رسالة الرسول بولس الأولى ، الإصحاح السابع ، الآية ١٣ .

(٣) الأنبا يؤانس : **الكنيسة المسيحية في عهد الرسل** ، مطبعة الأنبا رويس (الأوفست ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٩ ، الصفحتان ١٨٣ و ١٨٤ .

(٤) السيد العربي حسن : **أصول القانون الكنسي** ، المرجع السابق ، الصفحة ٣٠٥ .

فلسطين ، وفى حاجة إلى الترفيه أثناء الطريق . فكانت ترافقهن نسوة يبعن الجنس ، وتتخلى كثيرات منهن عن رحلة الحج ، ويمتهنّ البغاء . فالنساء كما هو المعتاد كن مطلوبات بشدة مع الجيوش التى اخترقت بلدان أوروبا ، حيث كن يعملن أيضاً كطاهيات أو عاملات نظافة أو ممرضات ، وذلك إلى جانب **البغاء** . ومن ثم كن يعتبرن عنصرا أساسياً فى هذه الجيوش . وقد تبعت آلاف العاهرات الجيوش المسيحية التى غادرت أوروبا فى العصور الوسطى إلى الأراضى المقدسة أثناء الحروب الصليبية (١) .

ففى عام ١١٨٩ أصر الجنود الفرنسيون على أن تصحبهم سفينة محملة بالنساء . وقد أعرب لويس التاسع ، خلال الغزوة الفرنسية فى منتصف القرن الثالث عشر ، عن أسفه الشديد لانتشار البغاء فى هذه الحملة ، حتى أنه أمر بإزالة خيمة كانت تستخدم لممارسة الدعارة على مرمى البصر من الجناح الملكى . وقد كتب المؤرخ والأديب العربى عماد الدين الأصفهانى (١١٣٥ - ١٢٠١) يقول : " وصلت سفينة فرنسية إلى الشاطئ تحمل ثلاثمائة من النساء الفرنسيات الجميلات ، صغيرات السن، تم جمعهن من وراء البحار لأداء الرذيلة ... كن غوانى مرخصات ... يزاولن الجنس ويبعن أنفسهم مقابل الذهب ... كانت كل منهن ... تظهر كالقلعة الشامخة وتمشى بكل اعتزاز وتعال ، وعلى صدرها الصليب ... وكن يعتقدن أن هذا هو التقرب الصحيح إلى الله ، وأن هذا العمل لا يعدله أى عمل ، خاصة لمن كان بعيداً كل البعد عن وطنه بلا زوجة " (٢) .

وقد ظهرت فى القرن الثانى عشر دعوة من بعض رجال الدين إلى هداية المومسات ، اعتقاداً منهم أن كل عاهرة إنما هى نموذج لمريم المصرية ، وأنه يمكن هدايتها للانخراط فى تيار المسيحية السليم . وأنشئت للعاهرات التائبات مجتمعات

---

(١) محمد صادق صبور : **البغاء عبر التاريخ** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٤٠ و ٤١ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ٤١ إلى ٤٣ .

سميت بيوت " مريم المجدلية " ، ولكن كان من استجبن منهن لهذا النداء قليلات جداً بالمقارنة لمن تجاهلنه . ووصلت هذه الدعوة إلى ذروتها فى القرن الرابع عشر ، ثم سقطت تماماً عندما ساد " الموت الأسود " (١٣٤٠ - ١٣٦٠) (الطاعون) فتشتت نزيلات هذه البيوت . وفى الوقت نفسه واصلت الكنيسة نفاقها ، فكانت تلعن البغاء وتقبله فى الوقت نفسه . ومن أقوال توما الأكوينى المأثورة : " إن ممارسة الرجل غير المتزوج الجنس مع المرأة غير المتزوجة خطيئة ، ولكنها قد تكون ضرورية " . وكان القبول بالبغاء مبنياً على أن تحريمه إنما سيفتح الباب أمام الشذوذ الجنسى (١) .

وكان نفاق الكنيسة بلا حدود ، فبينما كانوا يلعنون الإباحية بأعلى صوت ، لم يكن هناك ما يحول دون تمتعهم هم أنفسهم بكل المتع الجنسية . يقول الكاتب الفرنسى جيرجسون : " انظروا كيف تحولت طرقات الأديرة إلى مواخير ... وكيف تحولت حجرات الرهبان إلى ما يشبه حجرات النُزُل " . كما يقول أرازموس الهولندى : " هناك أديرة ... يشرب فيها الراهب حتى يسكر إلى الثمالة ، ويذهب مع الغانيات فى السر والعلن ، وينفق من أموال الكنيسة على المتع الخبيثة ، قد يكون أفاقاً دعيًا ، ويُرقّى الأخ الفاضل ليصبح مطراناً " . وكانت هناك فى باريس مبان يسكن حجراتها العليا طلاّب يدرسون اللاهوت ، وتسكن المومسات حجراتها السفلى ، ويحاضر الأساتذة فى الدور الأرضى ، على حين تمارس العاهرات الجنس فى البدروم (٢) .

وفى مجمع كوستانس جاءت من جميع أنحاء أوروبا ألف وخمسمائة من أجمل الفتيات، وذلك لخدمة رجال الكنيسة ، وكانت الواحدة منهم تحصل على ثمانمائة قطعة ذهبية مقابل الليلة الواحدة . وقد ترعرعت ممارسة البغاء فى روما نفسها ، مقر الفاتيكان ،حيث كانت عاهرات كثيرات تعشن فى مساكن ملك للكنيسة . وكان المثل السيئ يأتى عادة من فوق : من البابوين يوحنا الثانى والكسندر السادس اللذين كانا يدّعوان بالوحشين ، والبابوين جوليوس الثانى وخليفته ليو العاشر اللذين أصيبا

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٤٦ على ٤٨ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٥٤ و ٥٥ .

بالزهرى ... ومن هذا يتبين أن " ريما عادت لعادتها القديمة " ، وأن الإباحية انتقلت من روما القديمة إلى الفاتيكان ، ولقد كانت لدى الفاتيكان رغبة شديدة للغاية فى استمرار تجارة الجنس ، لأنه ببساطة كان يحصل على دخل كبير منها (١) .

وعلى الرغم من المحاولات الهامشية التى قامت بها الكنيسة لمحاربة الدعارة ، فإن " البغاء ظل على حالة ، وإن اندفع إلى الخفاء وإلى الدرك الأسفل من الانحطاط . ولعل الأخلاق الجديدة قد أرادت أن تقاوم الغريزة الجنسية التى تحللت من القيود ، فتغالت فى العفة حتى جعلتها الشغل الشاغل ، وجعلت الزواج والأبوة أقل منزلة من العزوبة أو البكورية مدى الحياة ، ورفعت هذه العزوبة أو البكورية إلى مقام المثل العليا ، ومضى وقت طويل قبل أن يدرك آباء الكنيسة أن لا بقاء لأى مجتمع يعيش على هذه المبادئ العقيمة . على أنه من اليسير أن يدرك المرء هذا الارتداد إلى التزمت ، إذا ذكرنا ما كان عليه المسرح الرومانى من فساد خلقى طليق ، وإلى ما كان فى بعض الهياكل اليونانية والرومانية من بغاء ، وإلى انتشار الإجهاض ، وقتل الأطفال ، ورذائل الشذوذ الجنسى ... " (٢) .

الخصاء فى الدول المسيحية وفى الأديرة

كان الخصيان موجودين فى مختلف عصور المسيحية ومؤسساتها . ولكن المؤكد أنهم كانوا أقل عدداً بكثير من الخصيان الذين وجدوا فى الدول الإسلامية ، وأن استخداماتهم فيها كانت ، بوجه عام ، غير تلك التى عرفت فى المجتمعات الإسلامية ، حتى وإن كانت قد وجدت على الجانبين بعض عناصر مشتركة . فالدول المسيحية لم تعرف نظام الحريم بالمعنى الذى عرف به فى المجتمعات الإسلامية ، ولذلك لم تكن هناك حاجة إلى خصيان يقومون على حراسة الحريم ، كما أن السفه لم يبلغ فيها مبلغ

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٥٥ و ٥٦ .

(٢) ول ديورانت : **قصة الحضارة ، قيصر والمسيح** ، ترجمة : محمد بدران ، المجلد السادس ، الجزء الثانى عشر ، الصفحتان ١٥٤ و ١٥٥ .

ما وصل إليه فى هذه المجتمعات ، من حيث كان الخصيان من بين مظاهر الوجاهة والأبهة فى بلاط ملوكها ومحافل كبار القوم فيها .

وثمة إشارات قليلة إلى وجود خصيان فى عصور المسيحية الأولى . منها أن الحوارىّ فيلبس كان يسير مع **خصىٍّ** ، فطلب الخصى منه أن يعمّده ، فقال فيلبس إن كنت تؤمن من كل قلبك عمّدتك ، فقال الخصىّ أنا أؤمن أن يسوع هو ابن الله ، فعمّده فيلبس [1] : " ثم أن ملاك الرب كلّم فيلبس قائلا : وقم واذهب نحو الجنوب ... فقام وذهب ، وإذا برجل **خصىٍّ** ... **قد جاء إلى أورشليم ليسجد** ... " [2] .

ويقول ول ديورانت : " كذلك كان التجار الصقالبة يخطفون المسلمين أو اليونان من الأراضى الممتدة على سواحل البحر الأسود وسواحل آسيا الغربية وإفريقية الشمالية ، ليبيعوهم للعمل فى الزراعة أو الخدمة المنزلية ، **أو خصيانا أو سرارى أو عاهرات** فى بلاد الإسلام والمسيحية " [3] . وقد عرفت فى الدول المسيحية ظاهرة أن **يخصى** بعض الرجال أنفسهم طلبا للعفة ، وهى ظاهرة وجدت فى صدر الإسلام ، على الرغم من أن النبى قد نهى عنها ، كما نهى عن الخصاء بوجه عام بقوله : " من خصى عبده خصيناه " . ويقال إن قديسا يسمى أورجين قام بخصاء نفسه لكبح جماح شهوته ، ولرغبته فى التبتل . كما يقال - أيضًا - إن القديس جوستن الشهيد (فى القرن الثانى) امتدح كبح الشهوة الجنسية بين المسيحيين ، وأثنى على شاب طالب بأن **يخصى** ضمانا من الاغراءات الجنسية [4] .

---

(١) أحمد شلبى : مقارنة الأديان ، المسيحية ، المرجع السابق ، الصفحة ١٠٨ .

(٢) أعمال الرسل ، ٨/٢٦ و ٢٧ .

(٣) **قصة الحضارة ، عصر الإيمان** ، ترجمة : محمد بدران ، المجلد السابع ، الجزء الرابع عشر ، الصفحة ٤٠٨ .

(٤) عبد السلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ١١٧ . السيد العربى حسن : **أصول القانون الكنسى** ، المرجع الصفحتان ٢٤٩ و ٢٥٠ .

وعلى الرغم من اتفاق جمع من الكتاب على أن الخصاء يمكن أن يكون وسيلة للقضاء على الشهوة الجنسية ، فإن آخرين رأوا فى ذلك تطرفاً شديداً . ومن هذا المنطلق حرمته قوانين الرسل وكذلك القوانين الأصلية لمجمع نيقيه (٣٢٥ م) ، فقد ذكر قانونه الأول أن الطبيب الذى يخصى رجلا فى كامل صحته يعزل من طبقته .

الخصاء طلبا للعفة

يقول عبد السلام الترمانيني إنه كان من عادة المسيحيين فى القرون الوسطى أن يخصوا أولادهم بطريقة " الوجر " (أى سَلّ الخصيتين دون التعرض للقضيب) ، وأن يقفوهم على خدمة بيوت العبادة ليكونوا رهباناً ، لأن الموجور يقضى إربته (وطره) مع المرأة دون إحبالها. وكان المتبع أن تحمل العروس ليلة زفافها إلى أحد الأديرة ليفترعها (يفض بكارتها) راهب موجور فتنالها البركة ، ويرافقها الزوج أثناء ذلك ليتأكد أن افتضاضها حصل بفعل الراهب ، ويبدو – أيضًا – أن هذه العادة كانت متبعة عند نصارى الشرق (١) .

يقول القزوينى : " **بلاد الروم** ... وكانوا فى قديم الزمان على دين الفلاسفة ، إلى أن ظهر فيهم دين النصارى ... ومن عاداتهم إخصاء أولادهم ليكونوا سدنة بيوت عبادتهم ، لكنهم لا يتعرضون للقضيب، ويحدثون الخصى بالانثيين (الخصيتين)، لأنهم كرهوا لرهبانهم إحبال نسائهم ... فإذا تزوج أحد وأراد الزفاف ، تُحمل المرأة إلى القس حتى يكون القس مفترعها وينالها بركته ، والزوج – أيضًا – يمشى معها ليعلم أن الافتضاض حصل بفعل القس . "(٢) .

---

(١) **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ١١٦ .

(٢) زكريا بن محمد بن محمود القزوينى : **آثار البلاد وأخبار العباد** ، دار صادر ، بيروت الصفحتان ٥٨٦ و ٥٨٧ ، أو طبعة مكتبة الدراسات الشعبية ، الهيئة العامة لقصور الثقافة – الجزء الثانى ، الصفحتان ٥٨٦ و٥٨٧ .

كما يقول الجاحظ : " **خصاء الروم** . ومن أهل الملل من **يخصى** ابنه ويقفه على بيت العبادة ، ويجعله سادنا ، كصنيع الروم ، إلا أنهم لا يحدثون فى القضيب حدثاً ، ولا يتعرضون إلا للإثنيين ، كأنهم كرهوا لأولادهم إحبال نسائهم ورواهبهم (جمع راهبة) فقط ٠٠٠الروم أول من ابتدع **الخصاء** . وكل خصاء فى الدنيا فإنما أصله من قبل الروم ، ومن العجب أنهم نصارى ، وهم يدَّعون من الرأفة والرحمة ، ورقَّة القلب والكبد ، ما لا يدعيه أحد من جميع الأصناف ، وحسبك بالخصاء مُثْلةً (عقوبةً وتنكيلاً) وحسبك بصنيع الخاصى قسوة !" (١) .

ويؤكد الترمانينى ذلك بما ذكره العالم ويسترمارك من أن عادة افتضاض الأبكار من قبل رجال الدين كانت مألوفة فى أوروبا حتى القرن السابع عشر لاعتبارات سحرية أصيلة في القدم يفصلها ويسترما فى كتابة **L'histoire de mariage** ، الصفحات ١٨٥ وما بعدها (٢) .

اللواط فى المجتمعات المسيحية

مرت المجتمعات المسيحية بأطوار عدة ، ومن ثم اختلفت مواقفها من طور لآخر . والمسيحية لم تظهر كثورة ، ولا كفلسفة لحضارة وليدة ، ولم تكن تمثل أو تواجه أىَّ تحدٍّ حضارى ، ولم تكن فى طورها الأول أكثر من رد فعل . ففى مواجهة تفشى الجنس المنحرف فى الإمبراطورية الرومانية المنهارة تولد عند آباء الكنيسة عداء للجنس بجميع أنواعه ، حتى ما يتخذ منه شكل زواج يقره المجتمع . وقد ساد هذا التعفف الجنسى الكنسى إلى يومنا هذا ، ولا نقول السلوك بالطبع ، فغرائز الحياة هى الأقوى دائما . ولكن ليس بالعفة وحدها تقوم الحضارات ، وإن كانت عنصرا رئيسيا فيها .

---

(١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : **الحيوان** ، الجزء الأولى ، المرجع السابق ، الصفحة ١٢٤ .

(٢) الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١١٦ و ١١٧ .

ولذلك كان لابد من وجود تصور شامل للتحديات المطروحة ، وامتلاك حلول ومناهج للتصدى لها . وهو وضع لم تكن المسيحية فى طورها الأول مؤهلة له (١) .

لقد قامت المسيحية على أنقاض الدولة الرومانية ، بل تزاوجت معها ، وكان من الطبيعى أن يحمل الوليد الكثير من خصائص الأب الرومانى وتصوراته وأمراضه . ومن هنا كانت تسويةً أو صفقةً مع هذه الدولة ، ومن هنا - أيضًا - كانت فى مرحلتها الأولى استمراراً للكثير من مظاهر الانهيار الحضارى ، ومن بينها ما كان يسيطر على الإمبراطورية الرومانية - فى هذه المرحلة - من حس تاريخى بالزوال ، فبشرت بزوال العالم تعبيراً منها عن اليأس من أى انبعاث حضارى ، وتأكيداً لقاعدة مفادها أن كل حضارة اعتبرت زوالها هو نهاية العالم (٢) .

والمسيحية التى تبنت الموقف التوراتى أو اليهودى من تحريم اللواط ، لم يكن من المعقول أن يقبل رجالها فعل اللواط الذى يقوم على لذة مجردة لا تصنع حضارةً أو عمراناً . ومع ذلك فإن الرغبة فى مهادنة المجتمع الرومانى ، ومن ثم تأثرها به ، ولأن أخلاقيات المجتمع لابد أن تعبر عن حركة حقيقية فيه ، فقد أخفقت أخلاقيات مسيحية عصر الانهيار فى تغيير المجتمع الرومانى . وكان ما حدث هو النقيض ، هو تأثر الكنيسة بأخلاقيات هذا المجتمع . فبقى فيه اللواط بشقيه الغربى والشرقى (٣) .

وتثبت الدراسات الحديثة أن عشق المذكر كان موجوداً بين رجال الكنيسة . وكان البابا جريجورى الكبير يشرف على بيع الغلمان الإنجليز " ذوى الجمال الشديد " فى سوق روما فى القرن السادس ، وكان يقول فى ذلك إن جمالهم يعطيهم لمحة ملائكية ، وتجعل الجنة مأواهم . وقد عبر شارلمان ، الذى يصف نفسه بأنه " مؤسس أوروبا المسيحية " عن يأسه وانزعاجه من تفشى الانحرافات الجنسية . ولما سمع بتفشى اللواط بين الرهبان قال : "إن العفة بين الرهبان هى الأمل فى خلاص كل المسيحيين"،

---

(١) محمد جلال كشك : **خواطر مسلم فى المسألة الجنسية** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٠٥ و ١٠٦ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ١٠٦ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٠٧ و ١٠٨ .

ونصح رجال الكنيسة بكبح النفس لحماية أنفسهم من هذه الرذائل ، لأنه لا يمكن السماح بها في مملكته ، لاسيما بين من يجب أن يكونوا قدوة لغيرهم (١) .

العتق فى المسيحية

أقرت الديانة المسيحية مشروعية الرق ، فهو عندها من " تقدير الله " ، وما قدره الله لابد أن يحلً . غير أنها أخذت منذ القرن السادس تدعو إلى العتق وتحض عليه . فقد أعلن البابا جريجورى الكبير (٥٩٠ - ٦٠٤) أن المسيح إنما جاء ليحرر المسيحيين ويعيد إليهم حريتهم . فجدير بالمسيحيين أن يتأسّوا به ويحذوا حذوه ليمحو بالعتق خطاياهم . ولكنها قصرت العتق على الأرقاء المسيحيين أو المتنصرين منهم . وقد سبق القول إن ملوك أسبانيا المسيحية لم يكونوا يعتقون أحداً من أسرى المسلمين إلا إذا تنصر (٢) .

ولم يكن حض الكنيسة على العتق خالصا لوجه الدين ، بل كانت تشوبه أسباب مادية سبقت الإشارة إليها . وإذا كان بعض الباحثين يعزون إلى الكنيسة تدرج زوال الرق في أوروبا في النصف الثانى من القرون الوسطى ، فإن أكثر المؤلفين لا يسلمون بهذا الرأى ، بل ويحتجون عليه ، وهؤلاء يرجعون التدرج فى زوال الرق إلى عوامل اقتصادية واجتماعية ، إذ لا يمكن أن يعزى إلى الكنيسة دور فى زواله ، وهى التى استثنت نفسها من عتق أرقائها ، وشجعت الأوروبيين على استرقاق الزنوج ونقلهم إلى العالم الجديد . ولكن الغريب أن هؤلاء المؤلفين كان لديهم بدورهم عبيد كثيرون (٣) .

وعلى الرغم من أن الكنيسة لم تتقاعس كثيراً عن تخفيف شرور الرق ، وعن التشجيع على عتق الرقيق ، ومن أنها أنفقت أموالا طائلة على تحرير المسيحيين من

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ١٠٩ و ١١٠ .

(٢) عبد السلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ٧٩ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحتان ٨٠ و ٨١ ؛ **قصة الحضارة ، قيصر والمسيح** ، ترجمة : محمد بدران ، المجلد السادس ، الجزء الثانى ، الصفحتان ١٥٦ و ١٥٧ .

أسرى الحروب من الاسترقاق ، فإن الرق ظل قائماً طوال العصور الوسطى ، ولما مات لم يكن لرجال الدين أيّ فضل فى موته . وقد كان جوستنيان بدوره يشجع على العتق بقدر ما كانت الكنيسة تشجع عليه ، ولكن قوانينه كانت تجيز أن يباع فى سوق الرقيق الطفل الذى يولد من أبوين معدمين ، كما كانت تحظر النزول عن شيء من أملاك الكنيسة ، سواء كانت ثابتة أو منقولة ، أو كانت **رقيقا أو أقنان أرض** . ولم يعد من حق أى رجل دين أو جماعة دينية النزول عن شيء تملكه الكنيسة ، أو بيعه أو الإيصاء به [١] .

موقف الكنيسة من استرقاق الزنوج

لم تبد الكنيسة منذ بدايتها اعتراضاً على الرق ، بل كانت – بوجه عام – تؤيد استرقاق من لا يدين بالمسيحية . وقد اتخذ الأوروبيون من هذا المبدأ أساسا لاسترقاق الشعوب واستعبادها . وكان سند الكنيسة فى إباحتها استرقاق الزنوج هو ما سبقت الإشارة فى الفصل السابع المعنون " الرق عند العبرانيين " فيما يتعلق برواية التوراة من أن " نوحا " لعن ابنه " حام " ، ودعا ربّه أن يجعله هو وأولاده عبيدا لأخوية "سام" و " يافث " ولأولادهما من بعدهما [٢] ، وبهذه اللعنة حلّ استرقاق الزنوج [٣] . ويعود تاريخ تجار الرقيق إلى زمن سحيق ، فقد أشار إليهم العهد القديم فى قصة " يوسف "[٤] .

وقد كان للكنيسة مصلحة مادية فى الاستناد إلى هذا النص التوراتى لتبرير استرقاق الزنوج . فقد أغراها تجار الرقيق بالمال ، وجعلوا لها رسما عن كل رقيق

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٢٢٤ إلى ٢٢٩ .

(٢) انظر ثانية ، سفر التكوين ، ٩/٢٠ إلى ٢٧ .

(٣) الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضرة** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٩٧ .

(٤) **دائرة المعارف الإسلامية** ، مركز الشارقة للإبداع الفكرى ، مادة " عبد " .

تعمّده فيتنصر بالتعميد ، وتُطهرً روحه من دنس اللعنة التى أصابته من دعاء نوح . وتحت ستار الدين استطاع تجار الرقيق ترويج بضاعتهم والظفر بتأييد الكنيسة ، والظفر فى الوقت نفسه بتأييد الملوك . فهذا لويس الثالث عشر ، ملك فرنسا ، لم يصدر قرارا باسترقاق الزنوج إلا بعد أن أوحوا له أنه الطريق السليم لهدايتهم إلى المسيحية . ويبدو أن العرب الذين احترفوا تجارة الرقيق قد تأوّلوا (أو فَسّروا) هذا النص فى استباحتهم استرقاق الزنوج [1] .

(١) الترمانينى ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٩٧ و ١٩٨ .

الفصل الحادى عشر

ثورات الرقيق

يتضمن هذا الفصل شذرات أو لمحات عما انتهى إلينا من ثورات للعبيد ، أو هبّات أو انتفاضات أو حالات تمرد ، اندلعت فى العصور والمجتمعات والحضارات التى تناولتها فصول هذا الجزء من الدراسة ، وهو الجزء المعنون " **من نشأة الرق حتى طلوع الإسلام** " . أما ثورات العبيد التى وقعت فى عصور ومجتمعات وحضارات لاحقة، فسيتضمنها الجزءان الثانى والثالث من الدراسة .

النزعة إلى الحرية

النزعة إلى الحرية كامنة فى أعماق كل البشر . فالإنسان بوجه عام ينزع إلى الحرية ، ويأبى الذل والهوان ، وينفر من الأغلال . ذلك أن منعكس الحرية فى قلب الإنسان أعمق بكثير من أن يتحمل الأغلال دون تململ . والرقيق ليسوا سائمة ، إنهم بشر شأنهم تماماً شأن " مالكيهم " . والنزعة إلى الحرية كامنة فى أعماقهم بدورهم ، وربما بحنين أشد ورغبة أقوى مما لدى " الأحرار " . لذلك فلا عجب أن المؤرخين الشرفاء لم يتقاعسوا عن أن يتناولوا ، بما أتيح من تفصيل ، كل ما عرف من هباتهم وانتفاضاتهم وثوراتهم ، وعن أن يدينوا بكل عنف ممكن الظلم الصارخ الذى أحدق بهم ، والإهدار الكامل لآدميتهم ، وإن تعذر عليهم فى غالبية الأحوال أن يحيطوا بالمأساة فى كل أبعادها (١) .

(١) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٤٣ و ١٤٤ ؛ موريس لانجليه ، **العبودية** ،المرجع السابق ، الصفحة ٩٤ .

لكن النزعة إلى الحرية قد لا تكون وحدها كافية لاستثارة المشاعر ، وإشعال الثورات ، ثورات العبيد على وجه التحديد . إذ لابد لذلك من توافر العنصر النفسى ، ولابد أن يكون مجتمع العبيد مهيأً للثورة مؤهلاً لها . والتمرد السافر قد لا يكون المظهر الوحيد للثورة . إذ عندما يكون مثل هذا التمرد عسيراً أو مستحيلاً ، فإن الحيلة والخديعة " والخيانة " تحل محل العنف ، وتكون بديلاً للثورة ، وتنتهى إلى ردود أفعال متخفية وخطيرة . وثورات الرقيق حين كانت تُسْحق ، وهى قد سُحقت جميعاً على امتداد التاريخ ، فإنها لم تكن تمضى دون أن تخلف أثراً ، وكأنما لم يحدث شىء ، وإنما كانت تخلّف ردود أفعال بطيئة وخادعة ، متخفية فى أشكال متعددة من المقاومة السلبية تظل تتواصل حتى تتولد من رماد الثورة التى سحقت ، وفى صورة أخرى ربما تكون أكثر عناداً ، ثورة جديدة تُسحق بدورها بقسوة أكثر ، لتظل العبودية راسخة الأركان ، رابضة على صدر المجتمع ، متحدية كل عوامل فنائها (١) .

هل ثورة الرقيق ممكنة فى أى ظرف أو أى مكان ؟

وثورات الرقيق لا يكون اندلاعها محتوما حيثما وجد رقيق بأى أعداد يكونون ، وإنما لابد لحدوثها من توافرهم فى مجتمع ما بأعداد كبيرة . أما إذا كان الرقيق الذين يضمهم المجتمع قليلى العدد ، ومشتتين فى أماكن متفرقة أو متباعدة ، بحيث تكون الصلات متقطعة فيما بينهم ، فإن الثورة يكون حدوثها مستحيلا ، وغاية ما يتوقع حدوثه فى أوضاع كهذه ، هو حالات إباق (هروب) فردية ، أو حالات اعتداء فردية على سادتهم ، أو انتقام فردى بهذا الشكل أو ذاك (٢) .

ومع ذلك فإن تواجد الرقيق بأعداد كبيرة فى مجتمع ما لا يكفى وحده لحدوث ثورات فيه ، بل لابد من تواجدهم فى مكان واحد . وقد كان المسرحان النموذجيّان

---

(١) مصطفى الجداوى ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٤٣ و ١٤٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ١٤٥ .

لتجمع من هذا القبيل ، اللذان كانا يهيئان البيئة الصالحة لاندلاع الثورات ، هو العمل في المزارع الكبيرة ، أو في المناجم والمحاجر ، حيث يحتشد الشغيلة عادة بأعداد كبيرة . ولابد - أيضاً - من توافر قدر كبير من وحدة اللغة وسبل التفاهم بين العبيد ، والتقاء في المشاعر ، وتماثل في الظروف التي يخضعون لها . شرط أخير وحاسم يتعين توافره لاندلاع أي ثورة ، هو ظهور القادة المناسبين الذين تجتمع لديهم روح المغامرة والزعامة ، وقوة الشخصية ، والقدرة على التأثير فيمن حولهم ، وكفاءة القيادة وحسن التدبير . وهؤلاء لا يتاح وجودهم إلا في أحوال اجتماعية ذات طبيعة خاصة ، في منعطف تاريخي بعينه [1] ، " فثورة العبيد لم تكن ثورة الخروف الغاضب ، وإنما كانت انفجاراً فوضوياً مخيفاً لقوم جياع يوحّد بينهم دوما ، في مراحل الاستثارة الجماعية ، قائد الرجال الضروري " [2] .

ولا ريب أن عدد الثورات التي حدثت بالفعل على مدار التاريخ هو أكبر بكثير مما روته الأخبار ، وسجلته المصادر التاريخية . بل إن ما رواه المؤرخون من أخبار هذا العدد القليل من الثورات ، إنما هو في جانب كبير منه في معرض الكيفية التي تم بها سحق تلك الثورات ، في معرض الإشادة بحنكة ومقدرة السادة الذين تمكنوا من التصدي لها والإجهاز عليها ، في معرض التنديد بما أحدثته من دمار وتخريب ، وإثارة الشكوك في جدواها [3] .

أقدم ما عرف من ثورات الرقيق

ومن أقدم ما عرف من ثورات الرقيق ما روته إحدى القصص اليونانية المتواترة عن حدوث فتنة اندلع لهيبها في مصر الفرعونية ، واستولى فيها العبيد الثائرون على

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ١٤٤ .

(٢) لانجليه ، العبودية ، المرجع السابق ، الصفحة ٩٤ .

(٣) الترمانيني : الرق ، ماضيه وحاضره ، المرجع السابق ، الصفحة ٩٥ .

إحدىَ المديريات ، وما روى عن ثوراتهم فى اليونان فى القرنين الثالث والثانى قبل الميلاد ، والتى كانت تقمع بوحشية ، وتنتهى بقتل الثائرين والتمثيل بهم . وكان من بين الثورات التى حدثت فى اليونان ذلك التمرد الذى اندلع فى القرن الثالث فى كيو ولاكونيا (١) .

" وكان الإضراب (فى مصر الفرعونية) كثير الحدوث ، وقد حدث مرة أن تأخر صرف الأجور للعمال زمناً طويلاً ، فحاصروا رئيسهم وأنذروه بقولهم له : لقد ساقنا إلى هذا المكان الجوع والعطش ، وليست لدينا ثياب ، وليس عندنا زيت ولا طعام ، فاكتب إلى سيدنا الملك فى هذا الأمر ، واكتب إلى الحاكم (حاكم المقاطعة) الذى يشرف على شئوننا حتى يعطينا ما نقتات به . وتروى القصص اليونانية المتواترة خبر فتنة صماء اندلع لهيبها فى مصر ، واستولى فيها العبيد على إحدى المديريات ، وظلت فى أيديهم زمنا طويلا كانت نتيجته أن الزمن ، الذى يجيز كل شىء ، أقر امتلاكهم إياها . ولكن النقوش المصرية لا تذكر شيئاً قط عن هذه الفتنة ، ومن أغرب الأشياء أن حضارة كانت تستغل العمال هذا الاستغلال القاسى لم تعرف أو تسجّل إلا عدداً ضئيلاً من الثورات " (٢) .

ومن المعروف أن الفترة التى حققت فيها أثينا درجة من المساواة الاجتماعية ، ووصلت حرية الفرد فيها إلى أقصاها ، لم تعرف الثورات ، ولا توحى القوانين التى بقيت منها بتخوف الأحرار الدائم من احتمال قيام العبيد بثورة ضدهم ، وهو ما يعنى أن حياة العبيد كانت محتملة . أما الثورات الدامية الرئيسية ، التى زودتنا المصادر التاريخية بتفاصيل وافية عن أحداثها ، فكان مسرحها هو العهد الرومانى ، لاسيما تلك التى وقعت على أرض صقلية أو أرض إيطاليا (٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها ؛ مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٤٥ .

(٢) **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، المجلد الأول ، الجزء الثانى ، ترجمة : محمد بدران ، الصفحة ٨٧ .

(٣) الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، المرجع السابق ، الصفحة ٩٥ ؛ جوزيف فوجت : **نظام العبودية القديم ، والنموذج المثالى للإنسان** ، المرجع السابق ، الصفحتان ٩ و ١٠ .

الفترة التى انحصرت فيها ثورات الرقيق

وكل من يتناول ثورات العبيد فى العالم القديم تصدمه حقيقة أن كل ما عرف من تلك الثورات قد حدث فى فترة قصيرة نسبياً تنحصر فيما بين عامى ١٤٠ و ٧٠ ق.م . لقد تصادف ظهور بعض المؤامرات التى قامت بها مجموعات من العبيد فى فترات مبكرة فى بلاد الإغريق وروما ، ولكنها لم تكن تعدو محاولات فى مناطق محدودة ، أمكن قمعها دون صعوبة تذكر . ولكن بعد الحرب البونية الثانية (٢١٨ - ٢٠١ ق.م)، بين روما وقرطاجة ، حدث فى عام ١٩٦ ق.م أن ثار أرقاء الريف فى إتروريا وعمالها الأحرار ، ولكن الجيوش الرومانية أوقعت الرعب فى قلوبهم ، وقتلت وأسرت منهم الكثيرين بسبب ما كانت تمثله ثورتهم من خطورة . كما حدثت ثورة مماثلة فى عام ١٨٥ ق.م فى أبوليا ، فقبض على سبعة آلاف من العبيد وحكم عليهم بالعمل فى المناجم . وكان أربعة آلاف من الأرقاء الأسبان يعملون فى مناجم قرطاجة الجديدة وحدها . وقد اشتعلت فى أعقاب هاتين الثورتين وبسببهما مجموعة أصغر من الثورات فى عدة مدن إيطالية ، وفى مناجم أتيكا ، وفى ديلوس مركز تجارة العبيد ، وهى ثورات كانت لها علاقة قوية بثورتى العبيد فى صقلية فيما بعد (١) .

ثورة صقلية الأولى

ذلك أن صقلية كانت تسودها أوضاع سياسية واقتصادية وأخلاقية تؤدى بطبيعتها إلى اشتعال الثورات . فبعد الثورات المحدودة سالفة الذكر اشتعلت فيها ثورتان أوسع نطاقا وأعمق أثرا ، كانت أولاهما تلك التى عرفت " بالثورة الصقلية الأولى " والتى قامت بقيادة أيونوس (١٣٥ - ١٣٢ ق.م) ، ثم تبعتها " الثورة الصقلية الثانية " بقيادة سالفيوس وأتنيون (١٠٥ - ١٠٢ ق.م) . وكانت تسود صقلية فى هذه الفترة أزمة سياسية واجتماعية كانت هى التى قدمت بالفعل مادة للانفجار العنيف .

---

(١) جوزيف فوجت ، المرجع نفسه ، الصفحة ٦١ ؛ قصة الحضارة ، قيصر والمسيح ، ترجمة محمد بدران ، المجلد الخامس ،الجزء التاسع ، الصفحة ٢٣٥ .

وفى حالة الثورة التى قادها أيونوس يؤكد بوسيدونيوس بشدة على الحوادث التى أشعلت الثورة ، وهو فى ذلك محق تماماً . ولكنه فى تعميماته الأخلاقية حول غرور السادة الذى لم يعد العبيد يتحملونه ، إنما يهمل الجوانب السياسية من ناحية ، كما أنه من ناحية أخرى يقلل من أهمية الجوانب الاقتصادية ، على حين يقول شيشرون إنه لا مجال للشك فى أن الزراعة (الحبوب والزيتون والعنب) والتجارة كانتا المصدرين الرئيسيين لثروة الجزيرة ، ويقدم شيشرون المزارعين والتجار باعتبارهم الجزء الأكثر تأثيراً بين السكان الصقليين ، ولكنه لا يذكر العبيد على الرغم من أنهم كان يشكلون مجموع قوة العمل وعصبها فى مزارع الجزيرة (١) .

وكان أيونوس قد صنع لنفسه نجاحاً شخصيًا بفضل ألعاب الخفة " التى كان يزاولها ، وبفضل " موهبته " فى قراءة المستقبل ، ولذا كان يدعى إلى حفلات الحاكم " للتسلية بهذا العبد المقدس الأبله والسخرية منه " . ولم يمض وقت طويل حتى نصّب رئيساً للعبيد فى صقلية ، بل وأصبح ملكاً بالفعل . وانضم إليه اللصوص ، مثلما انضم إليه – أيضًا – العبيد الهاربون والساخطون ، حتى بلغ جيشه ستين ألفاً . وشكّل أيونوس دولة ، وتلقب " بأنطيوخوس " ، وكوّن مجلسا يتولى تصريف الأمور ، واستطاع الثوار أن يستولوا على أكثر مدن صقلية ، وأن يوقعوا الهزيمة بعدة جيوش رومانية فيما بين عامى ١٣٥ و ١٣٢ ق.م . ويعتبر انفجار " الثورة الثانية " فى صقلية مثالاً لكيف كان ضعف الحكومة إزاء الممارسات غير القانونية لتجارالعبيد وملاكهم ، وتغاضيها عنها بمثابة تحريض للثوار فى اللحظات الأولى للثورة (٢) .

فماذا كانت عليه حالة العبيد قبل اندلاع هذه الثورة ، وماذا فعلوا عندما سنحت لهم فرصة القيام بعمل ثورى . كان موقفهم فى غاية الصعوبة والتعقيد برغم ضخامة عددهم . فقد كانوا موزعين بين المدينة والريف ، دون تماسك فيما بينهم ، ودون شعور

---

(١) فوجت ، المرجع نفسه ، الصفحة ٧٦ ؛ مصطفى الجداوى ، **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ٥٤١ .

(٢) فوجت ، المرجع نفسه، الصفحتان ٦٨ و ٦٩ ؛ لانجليه، **العبودية** ، المرجع السابق ، الصفحة ٩٤ ؛ فيصل السامر : **ثورة الزنج** ، دار المدى ، دمشق ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٠ ، الصفحة ١٦ .

بالروح العسكرية التى يقتضيها مسار الثورة ، وكانوا منقسمين إلى مجموعات محدودة، على حين وقفت الحكومة ، ومعها المواطنون الأحرار ، موقفا موحّداً حازماً ضد هؤلاء " الرعاع " الذين يفتقرون إلى التماسك والتنظيم . غير أن الرعب كان هو السائد بين الأثرياء ، إذ كان من المسلم به أن يفقدوا ثرواتهم ، بل أرواحهم ، فى ثورة بهذا العنف (١) .

وفى ضوء ما روته الأخبار ، فقد كانت تصرفات العبيد تبدو كحركات شعبية عاجزة . وقد عرفنا أن العبيد بدافع إحساسهم بالمرارة تجمعوا فى السر ، وناقشوا إمكانية القيام بالثورة ، ويتعذر التأكد من اللغة والمفاهيم والرموز التى يمكن أن تكون قد استخدمت فى هذا المجتمع المختلط المليىء بمختلف الأطياف والألوان، والذى كان أفراده عن عمد ، وبحكم الواقع ، وكحتمية مفروضة ، قد جاءوا من أصول عرقية وقومية مختلفة . وتذكر المصادر التى تنتمى ، دون استثناء ، إلى المواطنين ، أن العبيد أرادوا الانتقام من المعاملة السيئة التى عانوها طويلا ، وأنهم خرجوا ليقتلوا سادتهم ، وليحرروا أملاكهم ونساءهم ، فأمعنوا فى السرقة والتحطيم . من ذلك أن الروايات عن المذبحة التى قيل إنها حدثت بعد الحرب الصقلية الأولى تتحدث عن العبيد الذين كانوا يقتحمون البيوت ، وكثيراً ما كانوا ينزعون الأطفال من صدور أمهاتهم ، وعندما كانوا يلقون بعض الأشخاص فى السجن كانوا يعمدون إلى قطع أيديهم ، بل أذرعهم أيضاً (٢).

والحق يقال إن قدرة أيونوس على الاضطلاع بقيادة ثورته إنما ترجع إلى "ملكاته" فى السحر والتنبؤ وخلق شعور عام ، فأسلم له الثائرون قيادهم ، وشكلوا مجلسا شعبيا شأن أى مدينة إغريقية . وقد قام أيونوس ، بوصفه قائداً منفردا لهم ، بدعوة المجلس الجديد ، وأصدر حكما بموت جميع السجناء الذين أسروا فى " أباميا " ، باستثناء من كان بإمكانهم تصنيع أسلحة له ، وسلم أمةً تدعى ميجاليس لمعاقبتها . وقام هو شخصيا بقتل بعض سادته ، ولكنه أطلق سراح من كانوا فيما مضى

---

(١) فوجت ، المرجع نفسه ، الصفحة ٧٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٧٠ و ٧١ .

يصدقون نبوءاته ، ويحسنون معاملته عندما يوجد في مأدبة أقامها أحدهم . وقد لبس أيونوس تاجاً وزيّن نفسه بملابس الملك وشاراته ، ونصّب زوجته ملكةً . وتوضح الأيام الأخيرة لثورته أنه كان لديه حرس شخصي مكون من ألف شخص ، وكان بين حاشيته الطاهي والخباز وعامل " المساج " والمهرج ، وهم من نجدهم في البلاط " السلوقي " الذي حاول أيونوس محاكاته ، والتطلع إليه ، والتمتع بملذاته . بل إنه قام بسك عملته . وقد عثر على قطعتين من عملته في صقلية ، وهما مودعتان في المتحف البريطاني . وعلى أية حال فإن تلك ، كما أسلفنا ، هي الممارسات التي تُتوقع من عبيد طالت معاناتهم ، وامتد عذابهم وإذلالهم ... رغبة مجنونة في الانتقام من سادتهم ، ورغبة مجنونة - أيضاً - في التنعم بطيب كل ما كانوا يتنعمون به (١) .

وهكذا كانت الحملة ضد الرومان تكتسب قوة دافعة . ففي نفس الوقت الذي اندلعت فيه ثورة أيونونس ، حدث تمرد آخر في جنوب غرب الجزيرة قاده عبد يسمى " كليون " ، كل ما يعرف عنه أنه قاطع طريق صقلي من مقاطعة جبال تادروس ، وأنه كان يُستخدم كراعي غنم وقاطع طريق في منطقة الريف . وكانت الظروف التي قادته إلى ثورته مماثلة لتلك التي قادت أيونوس . وكان أهم ما أدهش المعلقين القدامى أن المجموعتين لم تقاتل إحداهما الأخرى ، بل إن كليون وأتباعه ذهبوا إلى إينا ، ووضعوا أنفسهم تحت تصرف أيونوس ، حتى أنهم اعتبروه شريكا له في ثورته (٢) .

ظل أيونوس يحتفظ بالأراضي والمدن التي استولى عليها حتى عام ١٣١ ق.م . وقد أرسلت إليه روما على التوالي أربع حملات عسكرية تمكن من سحقها ، وعقب كل انتصار يحققه كان يستولي على مزيد من المدن . وفي تلك السنة حاصر القنصل الروماني الثوار في معقلهم الرئيسي " إينا " ، ومنع عنهم الزاد حتى اضطرهم إلى الاستسلام ، واعتصم أيونوس بأحد الكهوف حيث اكتشف أمره ، وقبض عليه ، واقتيد

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٧١ و ٧٢ و ٧٣ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٧٣ .

إلى القنصل ، ثم سيق إلى روما حيث ألقى فى جُبّ تحت الأرض بقى فيه حتى قضى عليه الجوع والقمل (١) .

ثورة صقلية الثانية

وأعقبت ثورة أيونوس " الثورة الصقلية الثانية " بقيادة " سالفيوس " و " أتينيون " (١٠٥ - ١٠٢ ق.م) . كان سالفيوس عازفاً على الناى ، ويتمتع بنفوذ كبير بين عبيد صقلية ، وقد أعلنوه ملكا عليهم تحت اسم " تريفون " . أما أتينيون فقد كان بدوره زعيماً بارزاً . وقد نظم الأرقاء أنفسهم تحت قيادة سالفيوس ، وشرعوا يهاجمون مدينة "مورجانيتا " ، ولكن مواطنى هذه المدينة استطاعوا أن يضمنوا وفاء عبيدهم حين وعدوهم بأن يحرروهم إذا صدوا هجمات المغيرين ، فلما صدوهم أخلف سادتهم وعدهم ، ولم يحرروهم ، فانضم معظمهم إلى الثوار (٢) .

فى الوقت نفسه (فى عام ١٠٣ ق.م) ثار حوالى ستة آلاف من الأرقاء فى طرف الجزيرة الجنوبى بقيادة أتينيون ، وكان رجلاً متعلماً ذا عزيمة ماضية . وتمكنت هذه القوة من أن توقع تباعاً عدة هزائم بعدد من الجيوش الرومانية ، ثم تحركت نحو الشرق ، وانضمت إلى الثائرين تحت قيادة سالفيوس . ولكن سالفيوس مات ساعة النصر . ثم عبرت جيوش رومانية أخرى مضيق صقلية بقيادة القنصل ماتيوس أكوليوس الذى خاض المعركة الفاصلة مع الثائرين . وفى هذه المعركة قتل أتينيون فى مبارزة فردية ، وأصبح الأرقاء بلا قائد ، كما قتل فيها آلاف منهم فى الميدان ، وأعيد آلاف آخرون إلى أسيادهم ، ونقل مئات منهم على ظهور السفن إلى روما لمصارعة

---

(١) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتان ١٤٥ و ١٤٦؛ **قصة الحضارة ، قيصر والمسيح** ، ترجمة : محمد بدران ، المجلد الخامس ، الجزء التاسع ، الصفحتان ٢٣٥ و ٢٣٦ .

(٢) مصطفى الجداوى ، المرجع نفسه ، الصفحتان ١٤٥ و ١٤٦ ؛ **قصة الحضارة** ، المرجع نفسه ، المجلد نفسه ، الجزء نفسه ، الصفحة ٢٥٢ .

الوحوش فى ساحات الألعاب التى أقيمت هناك احتفالا بانتصار أكوليوس ، ولكن الأرقاء لم يقاتلوا الوحوش ، بل أغمد كل منهم خنجره فى صدر زميله وماتوا عن آخرهم (١) .

ثورة سبارتاكوس

قاد سبارتاكوس إحدى أعظم ثورتين على امتداد تاريخ مؤسسة الرق بأكمله ، أما الثورة الثانية الأخرى فكانت " ثورة الزنج " ، فى جنوب العراق فى عهد الخلافة العباسية ، وهذه سنتناولها بالتفصيل ، ونوليها الاهتمام الجديرة به ، فى الجزء الثانى من هذه الدراسة .

كانت بداية **ثورة سبارتاكوس** ومقدماتها قيام أحد أصحاب ملاعب المصارعين ، ويدعى لنتولس بنياتس ، بإنشاء مدرسة للمصارعين فى مدينة كبوا ، رجالها من الأرقاء أو المجرمين المحكوم عليهم ، وتولى بنياتس تدريبهم على مصارعة الوحوش ، أو مصارعة بعضهم بعضا ، فى حلبة الصراع العامة أو فى البيوت الخاصة . وعندما يبتدئ الصراع يظل محتدما حتى ينتهى بقتل المصارع . وحاول مائتان من هؤلاء المصارعين الفرار ، ونجح منهم ثمانية وسبعون ، وتسلحوا واحتلوا أحد سفوح بركان فيزوف ، وأخذوا يغيرون على المدن المجاورة طلباً للطعام . وكانت تلك بداية الثورة (٢).

واختار الثوار لهم قائداً من تراقيا يدعى **سبارتاكوس** ، يقول فيه أفلوطرخس إنه لم يكن رجلا شهماً شجاعاً فحسب ، بل كان إلى ذلك يفوق الوضع الذى كان فيه ذكاءً فى العقل ودماثةً فى الخلق " . وأصدر هذا القائد نداء إلى الأرقاء فى إيطاليا يدعوهم إلى الثورة ، وسرعان ما التف حوله سبعون ألفا ، ليس منهم إلا من هو متعطش للحرية وتواق إلى الانتقام . وعلّمهم أن يصنعوا أسلحتهم ، وأن يقاتلوا فى

---

(١) مصطفى الجداوى ، الصفحة ١٤٦ ؛ **قصة الحضارة** ، الصفحتان ٢٥٢ و ٢٥٣ .

(٢) **قصة الحضارة** ، المجلد الخامس ، الجزء التاسع ، الصفحتان ٢٨٣ و ٢٨٤ .

نظام أمكنهم به أن يتغلبوا على كل قوة سُيِّرت عليهم لإخضاعهم . وقذفت انتصاراته الرعب فى قلوب أثرياء الرومان ، وملأت قلوب الأرقاء أملاً ، فتدافعوا نحوه يريدون الانضواء تحت لوائه ، وبلغوا من الكثرة حداً اضطر معه أن يرفض قبول متطوعين جدد بعد أن بلغ عدد رجاله مائة وعشرين ألفاً ، لأنه لم يكن من السهل عليه أن يعنى بأمرهم [1] .

أحداث ثورة سبارتاكوس

سار سبارتاكوس بجيوشه صوب جبال الإلب فى الشمال ، وغرضه من هذا أن يعود كل رجل إلى بيته بعد أن يجتاز هذه الجبال . ولكن أتباعه لم يكونوا متشبعين مثله بهذه العواطف الرقيقة السلمية ، فتمردوا على قائدهم ، وأخذوا ينهبون مدن إيطاليا الشمالية ، يعيثون فيها فساداً . وأرسل مجلس الشيوخ جيشين كبيرين لتأديب " العصاة " . والتقى أحد الجيشين بقوة منهم كانت قد انشقت عن سبارتاكوس ، وأفناها عن آخرها . أما الجيش الثانى فقد هاجم قوة الثوار الرئيسية فهزمته وبددت شمله . ثم سار سبارتاكوس بعدئذ صوب جبال الألب ، والتقى أثناء سيره بجيش رومانى ثالث فهزمه شر هزيمة ، ولكنه وجد جيوشا رومانية أخرى تعترضه وتسد عليه المسالك ، فاستدار نحو الجنوب ، وزحف على روما [2] .

كان نصف الرقيق فى إيطاليا على أهبة القتال ، ولم يكن فى وسع أحد فى العاصمة نفسها أن يتنبأ متى تنشب هذه الثورة فى بيته . وكانت تلك الطائفة المترفة التى تتمتع بكل ما فى وسع الرق أن يمتعها به ، كانت كلها ترتعد فرائصها فرقا حين تفكر فى أنها ستخسر كل شىء ، السيادة والملك ، بل الحياة نفسها . ونادى الأثرياء وذوو الشأن مطالبين بقائد قدير ، ولكن أحداً لم يتقدم للاضطلاع بهذا الدور ، فقد

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٨٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٨٤ و ٢٨٥ .

كان القادة جميعا يخشون هذا " القائد الجديد العجيب " . وفى آخر الأمر تقدم كراسوس وتولى القيادة ، وكان تحت إمرته أربعون ألفا من الجنود ، وتطوع أشراف كثيرون فى جيشه ، إذ أن الأشراف لم يكونوا قد نسوا جميعا أعراف الطبقة التى ينتمون إليها (١) .

ولم يكن يخفى على سبارتاكوس أنه يقاتل إمبراطورية بأكملها ، وأن رجاله لا يستطيعون تصريف شؤون العاصمة - دعك من الإمبراطورية نفسها - إذا استولوا عليها ، فلم يعرج فى زحفه على روما ، وإنما واصل السير حتى بلغ ثورياى مخترقا إيطاليا كلها ، من شمالها إلى جنوبها ، يراوده الأمل فى أن يستطيع نقل قواته إلى صقلية أو إلى أفريقيا . وظل سنة ثالثة يصد الهجمات التى تشنها عليه الجيوش الرومانية . ولكن جنوده نفد صبرهم ، وتسرب السأم من القتال إلى نفوسهم ، فخرجوا على سبارتاكوس ، وأخذوا يعصون أوامره ، ويعيثون فساداً فى المدن المجاورة . والتقى كراسوس ببعض أولئك " النهابين " ، وكانوا اثنى عشر ألفا وثلاثمائة ، وظلوا يقاتلون حتى آخر رجل فيهم (٢) .

النهاية المأسوية للثورة

فى هذه الأثناء كان جنود بمبى قد عادوا من أسبانيا ، فأرسلوا لتعزيز قوات كراسوس . وأيقن سبارتاكوس أن لا أمل له فى الانتصار على هذه الجيوش الجرارة ، فانقض على جيش كراسوس ، وألقى بنفسه وسط جنوده مرحبا بالموت فى وسط المعمعة ، وقتل بيديه اثنين من ضباط كراسوس ، ولما أصابته طعنة ألقته على الأرض ، وأعجزته عن النهوض ، ظل يقاتل وهو راكع على ركبتيه إلى أن فارق الحياة ، بعد أن

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٨٥ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

كان جسمه قد تمزق وضاعت معالمه ، حتى لم يكن باستطاعة أحد أن يتعرف عليه . وهلك معظم أتباعه ، وفرّ بعضهم إلى الغابات ، وظل الرومان يطاردونهم فيها (١) .

وأنهى كراسوس هذا الإنجاز العسكرى بعمل وحشى لا يغتفر . **فقد شنق ستة آلاف من العبيد الثائرين** - هم كل من تبقى من جيش الثوار الضخم - على طول الطريق من كبوا إلى روما . وتركت أجسامهم المتعفنة على هذه الحال عدة شهور تطميناً لجميع السادة ، وإرهاباً لجميع العبيد . ومع ذلك فقد برهن سبارتاكوس وصحبة على بسالة منقطعة النظير (٢) .

حديث طه حسين عن الثورة ، وتقييم لهذا الحديث

وقد وصف طه حسين ثورة سبارتاكوس فى أسلوب ينبض حياة ، ويجمع بين الدسم والنغم ، فيقول " ... ففى مدينة من المدن الإيطالية كان رجل من أصحاب الملاعب قد جمع طائفة من الرقيق يثقفهم هذه الثقافة (ثقافة فنون الصراع الذى ينتهى بالموت) ، ويعرض صراعهم على النظارة بين حين وحين ، فهربت جماعة من الرقيق من مدينة كابوا ، وكان عددها ينيف على السبعين ، وانطلقت أمامها لا تلوى على شىء ، واستعان صاحبها بالشرطة فلم تقدر على ردهم ، ولكنهم لم يكادوا يتقدمون فى هربهم حتى انضمت إليهم أعداد أخرى من الرقيق لم تكن تتخذ للصراع ، وإنما كانت تتخذ للخدمة على اختلاف ألوانها . وما هى إلا أن ينتشر النبأ ويتسامع به الناس حتى ينتشر معه هرب الرقيق وانضمامهم إلى هؤلاء الآبقين ، ثم لا يقف الأمر عند الرقيق ، وإنما يتجاوزهم إلى أشباه الرقيق من الفقراء والبائسين . وإذا الجماعة تضخم شيئًا فشيئًا حتى تصبح خطرًا تحسب له الجمهورية حسابًا ، ثم يتجاوز الأمر

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٢٨٥ و ٢٨٦ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٢٨٦ ؛ فيصل السامر : **ثورة الزنج** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٧ .

هؤلاء جميعا إلى ألوان من الناس لم يكونوا رقيقا ، ولم يكونوا أحراراً ، وإنما كانوا ساخطين على النظام الاجتماعي (١) .

غير أن دراسة طه حسين هذه ، رغم تميزها بطابع أدبي بليغ ، إنما تفتقر إلى التحليل العلمي المتعمق ، ولا يبررها مسوّغ تاريخي ، إذ ما الجدوى من عقد مقارنة بين الثورتين اللتين تناولتهما ، وهما " ثورة سبارتاكوس " و " ثورة الزنج " ، وهما ثورتان لا رابط بينهما، لا في الزمان ولا في المكان ، ولا في الظروف الموضوعية . ومع ذلك فإن طه حسين يحث فيها الأدباء الأوروبيين على أن يستلهموا من ثورة سبارتاكوس أعمالاً جليلة ، وهو استلهام يصل الماضي بالحاضر ، ويضيء صفحة مشرقة من المطالبة بالعدل الاجتماعي ، ومن إسهام البشرية في هذا السبيل (٢) .

وإذا دققنا النظر في هذه الدراسة ، فإننا نجد طه حسين يسرد من الأحداث ظواهرها الحربية الماثلة ، مجردة من عللها الاجتماعية الكامنة . لقد كانت الثقافة اليونانية ديمقراطية الطابع جماعية ، تخاطب الروح والجسد لتحصيل الجمال ، على حين أن الثقافة الرومانية غدت أرستقراطية تستأثر بها أقلية أنانية ذات امتيازات تشترى بها الفنون وأصحابها . أما العامة فشأنهم الاحتفالات الدامية بين العبيد المصارعين ، ثم صارت أداة لتسلية العامة غير المنتجة وإشباع غرائزها القبيحة . لذلك كان لابد من شرارة لهذا الوضع المأسوي (٣) .

ويقول أحمد على – أيضًا – إن هناك من يذهب إلى أن طه حسين قد نسج دراسته لهذه الثورة وعينة على دراسة " لآرثر كوسلر " تحت عنوان " سبارتاكوس وثورة الرقيق في روما "وإلى أنه يأتي على ذكر هذا الكتاب ليحثنا على أن نسعى

---

(١) هذه المقطوعة هي من مقال لطه حسين عنوانه " **ثورتان** " ، نشر في مجلة **الكاتب المصري** ، عدد مايو ١٩٤٦ ، وقد وردت في مصطفى الجداوي ، **الرق في التاريخ وفي الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحتين ١٤٦ و ١٤٧ .

(٢) أحمد على . **ثورة العبيد في الإسلام** ، دار الآداب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٥ ، الصفحة ٤٣

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

سعيه عربياً مع ثورة الزنج . ولكن كوسلر ، الكاتب المجرى ، جعل من هذه الثورة للعبيد مشجباً لتعليق أفكاره السياسية ، وليس ما أورده فى كتابه عن هذا التأثر سوى نسيج روائى يفتقر إلى الدقة التاريخية ، وذلك على خلاف الكاتب الأمريكى المعروف " هاوردفاست " الذى قام بتحقيق تاريخى حريص عندما نشر روايته التاريخية " سبارتاكوس " . أى أن هذه المقارنة بين ثورة المصارعين وثورة الزنج مصطنعة ولا مسوّغ لها علمياً وحضارياً (١).

تقييم لقائد الثورة

ونختتم هذه العجالة عن " ثورة اسبارتاكوس " بحديث سريع عن قائدها . كان سبارتاكوس راعياً للقطعان فى تراقيا ، وجُلب منها ضمن من جلبوا من العبيد ، وتنقل به الرق من مكان إلى مكان ، ومن يد إلى أخرى ، حتى انتهى به المطاف إلى صاحب لأحد ملاعب المصارعين يدعى " لنتوس بتيانس " . وقد عرف عن سبارتاكوس طيبة القلب وسماحة النفس ، وبأنه من رعاة القطعان بكل ما فى هذه الكلمة من معنى ، لا يحب قتلا ولا قتالا (٢) .

وكان إلى جانب ذلك رجلا متين البنيان ، مرتفعا فى السماء ، عريضا فى الفضاء، شجاعًا لا يعرف الخوف ، عازما فى غير تردد ، لا تعدو أطماعه أن يعيش حرًا ، ولا يتمنى إلا أن يعود إلى وطنه فى تراقيا ، وأن يستأنف حياته مع قطعانه . ولو أن أصحابه أطاعوه لكان من الممكن أن يبلغ من ذلك ما أراد . كان يلح عليهم دائما أن يخرجوا من هذه الأرض التى أوغل أهلها فى الظلم ، وأن يعبروا جبال الألب، ويتفرقوا بعد ذلك ، فيمضى كل واحد منهم إلى وطنه ، ويستأنف حياته الهادئة التى كان يحياها قبل أن يسقط فى ربقة الرق ، ولكن أصحابه لم يطيعوه ولم يسمعوا له (٣).

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٤٤ . { توجد ترجمة عربية جيدةلرواية " سبارتاكوس " قام بها أنور المشرى }.

(٢) مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، المرجع السابق ، الصفحة ١٤٩ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ١٥٠ .

لم يكن سبارتاكوس يكره شيئًا قدر كراهيته للنهب والسلب والإغارة على المدن الهادئة . ولو سمع أصحابه له بعد أن رفضوا العودة إلى أوطانهم ، لاستقروا فى هذه الناحية أو تلك من نواحى إيطاليا ، وعاشوا من كسب أيديهم ، ولانتشرت دعوتهم فى هدوء وسلم ، وكان فى إمكانهم الدفاع عن تلك الحياة كلما تطلب الأمر ، ولكنهم رفضوا الانصياع له ، فقد كانت قلوبهم مفعمة بالغيظ والحنق ، فلم يكفهم أن يحرروا أنفسهم من الظلم ، وإنما كانت تتملكهم الرغبة فى أن يوقعوا بمن ظلموهم أكثر مما أوقعوهم به ، وأن يذيقوهم من الذل والهوان أكثر مما أذاقوهم . فاعتدوا على المدن ، وحرّقوا وخربّوا وقتلوا ، ومثّلوا بجثث قتلاهم ، وملأوا أيديهم بأموال " سادتهم " (١) .

وقد همّ سبارتاكوس أن يأخذ أصحابه بالحزم ، ليحملهم على الاعتدال ، ويمنعهم من التمادى فى الانتقام ، فأبى البعض منهم الاستماع له ، وفارقوه حيث لقوا حتفهم ، وسمع له آخرون وقتا ما ، ثم لم يلبثوا أن ضاقوا بهذه الحياة الهادئة التى يُعتدى فيها عليهم ولا يعتدون هم فيها على أحد ، فعاودوا سيرتهم ، وملأوا الأرض من حولهم بالتخريب والتدمير والقتل ، حتى انتهوا إلى ما انتهوا إليه (٢) .

ومن الواضح أن شخصية هذا المحارب الشجاع الحصيف لم تكن تفتقر إلى عناصر النبل والطيبة . وكان بعيداً عن التفكير النظرى المجرد ، ولم يكن ينفرد باتخاذ القرارات ، ولم يكن يستبعد أى معارضة أو يضيق بها . بل إن أفضل آرائه كانت تفسح الطريق أمام مساعديه وجنوده . ولم تكن توجد علامات خارجية توحى بأنه هو الزعيم . وكان الهدف من محاولاته لمنع القتل والسلب والنهب ، وللمساواة فى توزيع الغنائم ، هو حفظ الطاقة كلها للصراع الدائم آنذاك (٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ١٥١ .

(٣) فوجت : **نظام العبودية القديم ، والنموذج المثالى للإنسان** ، المرجع السابق ، الصفحة ٧٩ .

هل كان لدى سبارتاكوس خطة لإعادة تخطيط المجتمع الرومانى

من ناحية أخرى لم يكن هناك ما يشير إلى **وجود نية لدى سبارتاكوس لإعادة تخطيط المجتمع** . فلم تكن خطته تتجاوز إعادة جموع المواطنين إلى مواطنهم ، ومواصلة الكفاح ضد روما ، وإقامة علاقات مع صقلية . ولم تكن إيطاليا بالنسبة له أبداً مجتمعا يجب أن يعاد تشكيله . لذلك لم يكن سكان المدن مبالين به ، بل ولم يشعروا حتى بالعداء لثورته ، على الرغم من أن كثيرين من المزارعين المعدمين وعمال الأرض الأجراء قد انضموا إلى الثوار (١) .

وفى سياق تاريخ المجموعات القومية القديمة ، فإن رغبة سبارتاكوس فى إعادة العبيد إلى أوطانهم (كان الجانب الأكبر من هؤلاء العبيد من أسرى الحروب) تستحق من التقدير والإشادة أكثر مما نالته حتى الآن . وعلى الرغم من أن معظم العبيد الثائرين سبق لهم الاشتراك فى الحروب ، ثم وقعوا فى الأسر ، وسقطوا نتيجة لأسرهم فى وهدة الرق ، فإنهم نسوا خبرة الحرب بعد أن بعدت بهم الشقة ، كما لم تكن لديهم أسلحة ولا إمكانيات مادية كافية . فكان عليهم أن يتحايلوا لحل تلك المشكلات . وقد تمكنوا بجهد خارق من تطبيق طرق حديثة فى الحرب ، جنبا إلى جنب مع المحاكاة الجزافية (٢) .

ولم تظهر بين الثوار مشكلة من يكون القائد العسكرى للثورة . وكان يوجد على جانب سبارتاكوس قائدان إضافيان ، ولذا كان يضطر أحياناً إلى التدخل لتأكيد سلطته الشخصية فى القيادة العليا . وقد قام بتدريبات عسكرية شاقة للعبيد ، واستطاع الحصول على كميات كبيرة من المون والملابس من المزارع التى قتل أصحابها ، ومن مدن العدو ومعسكراته التى تم اكتساحها ، والاستيلاء عليها ، كما تمكن من تصنيع السلاح بعد أن لم تكن لدى قواته فى البداية غير الفؤوس والمقاليع والمناجل والأسياخ (٣) .

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحة ٨٠ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحة ٩٠ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ٩١ .

ولم يعرف أنه كان لدى الثوار نظام محدد للمعركة ، أو أنهم حاولوا تطويق العدو. وعندما كانوا يحققون انتصاراً ، كان مرجع ذلك بشكل عام تفوقهم العددى وإقدامهم ، وشجاعة بعض فرقهم العسكرية . وكانت أسوار المدن عقبة أمام تقدمهم ، وإن لم يعدم الأمر تمكنهم بفضل عنصر المفاجأة من الاستيلاء على بعض المدن . ومما لا جدال فيه أن موهبة سبارتاكوس العسكرية قد مكنته من اكتشاف تكتيكات حرب العصابات فى المدينة وفى الريف ، مما ضمن نجاح ثورته واستمرارها لفترة طويلة (١) .

ولم تكن لدى سبارتاكوس استراتيجية بالمعنى المفهوم ، وإنما كانت لدية خطة ناجحة تقوم على الانتشار فى كل أنحاء إيطاليا . وكان يفضل دائما قيادة قواته إلى المناطق الريفية ، لأن غنائمها أكثر ومخاطرها أقل . وقد تميزت ثورته بمحاولات مستمرة لتجنيد المؤيدين ، وتحريض العبيد الذين مازالوا فى خدمة أسيادهم على اللحاق به . وكان للدعاية فى ثورته أهمية أكبر بكثير مما كان لها فى الحروب العادية بين الدول . ومع ذلك فإن عبيد المدن كثيراً ما كانوا يفضلون أن يعدهم سادتهم بالحرية على أن يعدهم بها الثوار . كما أن السادة كانوا يردون أحيانا على مؤامرات العبيد برشوتهم بالهدايا حتى يخونوا بعضهم بعضا ، ويقوموا بالإبلاغ عمن يدبر المؤامرات (٢) .

الآمال التى كانت تراود الثوار

كان ثوار كثيرون يدركون أنهم ـ كعبيد هاربين متمردين أو قطاع طرق ـ لن ينالوا أى رحمة من الرومان . لذلك كانوا عند الهزيمة يلجأون إما إلى عمليات عسكرية شبه انتحارية ، أو إلى الانتحار الفعلى . فضلاً عن ذلك فإن الثوار لم يكن يراودهم فى أى وقت أملاً فى الوصول إلى اتفاق مع الدولة التى يحاربونها . لذا كان الطريق الوحيد

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحات ٩٢ إلى ٩٤ .

(٢) المرجع نفسه ، الصفحتان ٩٤ و ٩٥ .

المهد أمامهم هو العنف والسرقة . ولكنهم - حتى فى ظروف الحرب وإلى النهاية المريرة - ظلّوا متمسكين بمبدأ الانتقام العادل . وكثيراً ما كانوا يجعلون بعض الأشخاص مضرباً للأمثال بمعاملتهم بنفس الطريقة التى كانوا يعاملون بها عبيدهم فيما مضى ، ويتسامحون مع من كان من السادة رحيما بعبده (١) .

كما كان هناك رأى عام يجمع على أن وجود الرقيق أمر لا غنى عنه ، وظل الأمر كذلك طويلاً حتى بين العقول المستنيرة . لذلك لم يكن أمام العبيد فى عزلتهم من بديل سوى أن ينقضوا على أسيادهم ، ومحاولة انتزاع حريتهم التى ينكرها عليهم الجميع . والأمر المؤكد أن ثورات العبيد لم تكن تستمر لوقت طويل تشكل تهديداً خطيراً للنظام الاجتماعى . كما أن شعوبا كثيرة كانت تعتبر عدم ولاء العبيد وفرارهم من الأمور العادية التى تحدث كل يوم . وجاءت واقعة صلب ستة آلاف من العبيد على طريق أبيا لتوضح لجميع المقهورين أن الذين يحاربون منهم سعيا للحصول على الحرية سوف ينالون عقابا لا يقل رحمة (٢) .

وعندما كان القتال يتوقف كان همّ الحكومات ينصب فى المقام الأول على تأمين مصالح الأسياد ، على حين تسقط من حسابها تماماً أن هناك مشكلة اسمها "الرقيق". بل إنه ما من حكومة حاولت ، بعد أن تمكنت من إخماد ثورة ، تقليل عدد من يوجدون على أراضيها من الرقيق . **وبانتهاء " ثورة سبارتاكوس " العظيمة ، انتهى عصر ثورات الرقيق المنظمة الكبيرة ، فيما عدا تلك التى عرفت " بثورة الزنج " (٣) .**

وبعد أن تمكن كراسوس من إخماد ثورة سبارتاكوس ، قام هو ومعه رجال السياسة بحملات لتحسين أحوال الطبقات الشعبية ، والقضاء على تركز الملكية . وبدأت هذه الحملات بقوانين لتحديد جزئى للملكيات ، ولكنه تراجع فيما بعد عن بعض هذه القوانين ، ثم اغتيل فى عام ١٣٣ ق.م قبل أن ينفذ ما تبقى منها . ثم جاء من

---

(١) المرجع نفسه ، الصفحتان ٩٥ و ٩٨ .
(٢) المرجع نفسه ، الصفحات ١٠٥ إلى ١٠٧ .
(٣) المرجع نفسه ، الصفحة ١٠٧ .

بعده شيشرون (١٠٦ - ٤٣ ق.م) ليلغي آخر ما تبقى منها ، ويعلن صراحة : " أن الذين يريدون تجريد الأغنياء من أملاكهم ، إنما يسعون إلى القضاء على الأسس التى تقوم عليها الدولة ، ومن ثم يجب القضاء عليهم ، **لأن الملكية مقدسة** ، ومن واجب الدولة حمايتها . " ولا غرابة فى ذلك فقد كان شيشرون من غلاة الرأسماليين الرومان (١) .

وقد خلّد ثورة سبارتاكوس العظيمة روائيون وأدباء وفنانون كثيرون ، ممن ألهبت مشاعرهم البطولة التى أبداها الثوار ، وشجاعة قائدها وجسارته وحكمته ، واستئثارتهم الوحشية التى قمعوا بها ، فمجدوها فى أعمالهم . ومن أبرزهم الروائى العالمى هوارد فاست فى ملحمته الرائعة " سبارتاكوس " ، التى توجد لها ترجمة عربية جيدة ؛ والموسيقار الأرمنى الشهير خاتشادوريان فى الباليه السيمفونى الساحر " سبارتاك " ؛ فضلاً عن أعمال سينمائية كثيرة .

---

(١) على عبد الواحد وافى : حسن شحاته سعفان ، **قصة الملكية فى العالم** ، المرجع السابق ، الصفحات ١١٧ إلى ١١٩ .

كلمات سبارتاكوس الأخيرة

على لسان أمل دنقل

المجد للشيطان ... معبود الرياح
من قال " لا " فى وجه من قالوا " نعم "
من علم الإنسان تمزيق العدم
من قال " لا " ... فلم يمت
وظل روحا أبدية الألم
معلق أنا على مشانق الصباح
وجبهتى - بالموت - محنية
لأنى لم أحْنِها ... حيّة
يا إخوتى : قرطاجة العذراء تحترق
فقبلوا زوجاتكم
إنى تركت زوجتى بلا وداع
وإن رأيتم طفلى الذى تركته على
ذراعها ... بلا ذراع
فعلموه الانحناء
علموه الانحناء
علموه الانحناء

مصادر الدراسة

مصادر هذه الدراسة ترد فى القائمة التالية مرتبة (على وجه التقريب) حسب ورود الإشارات إليها فى صفحات الكتاب . فالمصدر الذى أشير إليه أولاً يرد فى القائمة قبل المصدر الذى أشير إليه بعد ذلك ، مع حفظ ألقاب المؤلفين والكتاب .

١ – هوميروس : **الأوديسة** ، ترجمة دريني خشبة ، طبعة دار الهلال .

٢ – جوريف فوجت : **نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان** ، ترجمة وتقديم وتعليق منيرة كروان ، العدد ١٢٢ من المشروع القومى للترجمة ، الذى يصدره المجلس الأعلى للثقافة ، ١٩٩٩ .

٣ – على عبد الواحد وافى حسن شحاته سعفان : **حياة المجتمعات** ، الكتاب الأول ، **قصة الملكية فى العالم** ، مكتبة نهضة مصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٨ .

٤ – عبد المجيد محمد الحفناوى : **تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، بدون ناشر وبدون تاريخ .

٥ – عادل بسيونى : **تاريخ القانون المصرى فى العصرين البطلمى والرومانى** ، بدون ناشر ، ١٩٩٩ .

٦ – مصطفى الجداوى : **الرق فى التاريخ وفى الإسلام** ، الجزء الأول ، بدون ناشر ، ١٩٦٣ .

٧ – **دائرة المعارف الإسلامية** : مركز الشارقة للإبداع الفكرى ، الطبعة الأولى .

٨ – **موسوعة الحضارة الإسلامية** .

٩ – أحمد شفيق : **الرق فى الإسلام** ، عربة عن الفرنسية أحمد زكى ، الطبعة الثانية ، مطبعة الاعتماد بمصر ، ١٩٣٨ .

١٠ – **الاتفاقية الخاصة بالرق** : عصبة الأمم ، ١٩٢٦ ؛ الأمم المتحدة ، ١٩٥٣ .

١١ – محمد بدر : **تاريخ النظم القانونية والاجتماعية** .

١٢ – موريس لانجليه : **العبودية** ، ترجمة إلياس مرقص مع مقدمة وشرح ، دار الحصاد للنشر والتوزيع ، دمشق ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٤ .

١٣ – محمد عبد المنعم بدر ، عبد المنعم البدراوى : **مبادئ القانون الرومانى ، تاريخه ونظمه** ، مطابع دار الكتاب العربى ، ١٩٥٦ .

١٤ – ول ديورانت : **قصة الحضارة ، قيصر والمسيح** ، المجلد الخامس ، الجزء التاسع ، ترجمة محمد بدران ، طبعة مهرجان القراءة للجميع .

١٥ – محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية فى المجتمعات البدائية والقبلية ، وحقوق الإنسان فى المجتمعات البدائية** ، الطبعة الثانية ، بدون ناشر ، ١٩٨٨ .

١٦ – ول ديورانت : **قصة الحضارة ، نشأة الحضارة** ، المجلد الأول ، ترجمة زكى نجيب محمود .

١٧ – عبد السلام الترمانينى : **الرق ، ماضيه وحاضره** ، سلسلة " عالم المعرفة " التى يصدرها المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، طبعة ثانية ، مزيدة ومنقحة ، ١٩٨٥ .

١٨ – **الموسوعة العربية الميسرة** : الطبعة الثانية المحدّثة ، المواد " **رق** " و "**مانور**" و " **قن** " و "**روسيا** "

١٩ – محمد مختار : **الأوضاع الاجتماعية للرقيق فى مصر ، ٦٤٢ – ١٩٢٤** ، دار خالد مختار ومحمد مختار للنشر ، ١٩٩٦ .

٢٠ – محمد طه بدوى : **قصة الحرية والمساواة** ، سلسلة " الحرية والمساواة " ، مطبعة دار نشر الثقافة ، الإسكندرية ، ١٩٥١ .

٢١ – أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : الكتاب الأول ، **الحيوان** ، الجزء الأول ، الطبعة الثانية ، مصطفى الباب الحلبى ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون .

٢٢ – محمد إبراهيم نقد : **علاقات الرق فى المجتمع السودانى ، النشأة ، السمات ، الاضمحلال ، توثيق وتعليق** ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩ .

٢٣ – محمد عبد المنعم الحميرى : **الروض المعطار وخبر الأقطار** ، تحقيق إحسان عباس ، مؤسسة ناصر للثقافة ، بدون تاريخ .

٢٤ – علماء الحملة الفرنسية : **وصف مصر** ، الجزء الأول ، **المصريون المحدثون** ، ترجمة زهير الشايب ، مكتبة الخانجى بمصر .

٢٥ – ول ديورانت : **قصة الحضارة ، الشرق الأقصى (الصين)** ، المجلد الثانى، الجزء الرابع ، ترجمة محمد بدران .

٢٦ – محمود سلام زناتى : **نظم مصر من العصر الحجرى إلى نهاية العصر الفرعونى** ، بدون ناشر ، ١٩٩٩/٢٠٠٠ .

٢٧ – **رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار فى غرائب الأمصار وغرائب الأسفار** ، شرحه وكتب هوامشه طلال حرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢ .

٢٨ – محمود سلام زناتى : **حقوق الإنسان فى مصر الفرعونية** ، بدون ناشر ، ٢٠٠٣ .

٢٩ – محمود سلام زناتى : **من طرائف العادات وغرائب المعتقدات** ، الجزء الثانى ، بدون ناشر ، ١٩٩٨ .

٣٠ – ول ديورانت : **قصة الحضارة ، الشرق الأقصى (اليابان)** ، المجلد الثالث، الجزء الخامس ، ترجمة محمد بدران .

٣١ – محمود سلام زناتى : **من طرائف العادات وغرائب المعتقدات**، الجزء الأول ، بدون ناشر ، ١٩٩٦ .

٣٢ – رؤوف عباس : **المجتمع اليابانى فى عصر مايجى** ، ميريت للنشر والمعلومات ، القاهرة ، ٢٠٠٠ .

٣٣ – أحمد شلبى : **مقارنة الأديان (٤)** ، **أديان الهند الكبرى** ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الحادية عشرة ، ٢٠٠٠ .

٣٤ – ول ديورانت : **قصة الحضارة ، الهند وجيرانها** ، المجلد الثانى ، الجزء الثالث ، ترجمة زكى نجيب محمود .

٣٥ – أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى : **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة** ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، أباد ، الهند ، ١٣٧٧/١٩٥٨ .

٣٦ – على بدى : **أبحاث التاريخ العام للقانون** ، الجزء الأول ، **تاريخ الشرائع** .

٣٧ – الكتب الثالث والسابع والثامن والتاسع والعاشر والحادى عشر من "**شريعة منو**" . قد قام بترجمتها محمود سلام زناتى ، ونشرت تباعا فى أعداد مختلفة من مجلة الدراسات القانونية التى تصدرها كلية الحقوق بجامعة أسيوط .

٣٨ – Lois De Manou ترجمة فرنسية (عن اللغة السنسكريتية) "**لشريعة منو**"، وتضم " المؤسسات الدينية الهندية " ، وقام بالترجمة وعلق عليها المؤرخ الفرنسى لويزليه ديلونشان ، وقامت بنشره فى عام ١٨٤٠ دار النشر الفرنسية Garnier Freres.

٣٩ – The Sacred Books of The East، ويتضمن ترجمة إنجليزية " **لشريعة منو**" قام بها عدد من المستشرقين الإنجليز ، وأشرف على تحريرها ف. ماكس مولر ، وقامت بنشرها فى عام ١٨٨٦ دار النشر The Clarendon Press، أكسفورد .

٤٠ – صوفى حسن أبو طالب : **تاريخ النظم القانونية والاجتماعية** ، الجزء الأول، **تكوين الشرائع القانونية وتطورها** ، دار النهضة العربية ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٧ .

٤١ – عمر ممدوح لطفى : **أصول تاريخ القانون** ، معهد بوسكو ، الإسكندرية ، ١٩٥٨ .

٤٢ – H.G.Wells, Ashort History of the World

٤٣ – Weech and Rylands, The Peoples and Religions of India

٤٤ – Berry, Religions of the World

٤٥ – محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام** ، بدون ناشر ، ١٩٨٦ .

٤٦ – **القانون الحثى** : ترجمة محمود سلام زناتى ، ونشرت الترجمة بالعدد التاسع من مجلة الدراسات القانونية التى تصدرها كلية الحقوق ، جامعة أسيوط .

٤٧ – صالح حسين الرويح : **العبيد فى العراق القديم** ، مطبعة أوفست الميناء ، بغداد ، بدون تاريخ .

٤٨ – محمود السقا : **تاريخ وفلسفة النظم الاجتماعية والقانونية** ، بدون ناشر ، ١٩٩٩ .

٤٩ – عيد مرعى : **تاريخ بلاد الرافدين منذ أقدم العصور حتى عام ٥٣٩ ق.م** ، بدون ناشر ، وبدون تاريخ .

٥٠ – عادل بسيونى : **نشأة النظم القانونية والاجتماعية وتطورها** ، بدون ناشر ، ١٩٩٨ – ١٩٩٩ .

٥١ – ول ديورانت : **قصة الحضارة ، الشرق الأدنى** ، المجلد الأول ، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران .

٥٢ – محمود السقا : **فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية** ، دار الفكر العربى ، بدون تاريخ .

٥٣ – **القانون الآشورى** : ترجمة محمود سلام زناتى ، نشر بالعدد الأول ، يناير ١٩٧٢ ، **من مجلة العلوم القانونية والاقتصادية** التى تصدرها كلية الحقوق ، جامعة عين شمس .

٥٤ – شفيق شحاته : **تاريخ القانون الخاص فى مصر** ، الجزء الأول ، **القانون المصرى القديم** ، الطبعة الخامسة ، المطبعة العالمية ، ١٩٥٤ .

٥٥ – محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس** ، بدون ناشر ، ١٩٩٩– ٢٠٠٠ .

٥٦ – أرثر كريستنسن : **إيران فى عهد الساسانيين** ، ترجمة يحيى الخشاب ، مراجعة عبد الوهاب عزام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مشروع الألف كتاب الثانى، الأعمال المختارة ، ١٩٩٨ .

٥٧ – **مروج الذهب ومعادن الجوهر** : تصنيف أبى الحسن على بن الحسين بن على المسعودى ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٩٨٧ ، الجزء الأول .

٥٨ – حسن بيرنا : **تاريخ إيران القديم ، من البداية حتى نهاية عهد الساسانيين،** ترجمة محمد نور الدين عبد المنعم ، السباعى محمد السباعى ، مراجعة وتقديم يحيى الخشاب ، دار الثقافة للنشر والتوزيع بالفجالة ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٢ .

٥٩ – **كتاب تنسر** ، نقله للعربية (عن الفارسية) يحيى الخشاب : جماعة الأزهر للنشر والتأليف ، بدون تاريخ .

٦٠ – أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي : **غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم** . يرد النص العربي كاملا ومذيّلا بترجمة فرنسية كاملة قام بها المؤرخ الفرنسي ن.ز.و.تنبرج ، المطبعة القومية في باريس ، ١٩٠٠ .

٦١ – الإمام أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : **الملل والنحل** ، صححه وعلق عليه الشيخ أحمد فهمي محمد ، الجزء الثاني ، بدون ناشر ، ١٩٤٨ .

٦٢ – محمود سلام زناتي : **قصة السفور والنقاب ، واختلاط وانفصال الجنسين عند العرب** ، دار البستاني للنشر ، ٢٠٠١ .

٦٣ – هتون أجواد الفاسي : **الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية ، في الفترة ما بين القرن السادس قبل الميلاد ، والقرن الثاني الميلادي** ، الرياض ، بدون ناشر ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣م .

٦٤ – عادل بسيوني : **التقاليد العرفية القديمة في شبه الجزيرة العربية** ، مكتبة نهضة مصر ، بدون تاريخ .

٦٥ – خليل عبد الكريم : **الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية** ، سينا للنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٠ .

٦٦ – جواد علي : **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام** ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، دار العلم للملايين ، بيروت ، مكتبة النهضة ، بغداد ، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٤٥م، الجزء الرابع .

٦٧ – طه حسين : **مرآة الإسلام** ، دار المعارف ، الطبعة الثامنة ، ١٩٩٨ .

٦٨ – السيد عبد العزيز سالم : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، بدون تاريخ .

٦٩ – السيد أحمد أبو الفضل عوض الله : **مكة في عصر ما قبل الإسلام** ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٨ .

٧٠ – السيد عبد العزيز سالم : **تاريخ العرب في عصر الجاهلية** ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٨٩ .

٧١ – علي عبد الواحد وافي : **قصة الزواج والعزوبة في العالم** ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٧ .

٧٢ – جوستاف لوبون : **حضارة العرب** ، مكتبة الأسرة ، الأعمال الفكرية ، ترجمة عادل زعيتر ، ٢٠٠٠ .

٧٣ – أبو الفرج الأصفهانى : **كتاب الأغانى** ، مهرجان القراءة للجميع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الجزءان الأول والثالث ، ٢٠٠١ .

٧٤ – سعد زغلول عبد الحميد : **فى تاريخ العرب قبل الإسلام** ، دار النهضة العربية ، بيروت ، بدون تاريخ .

٧٥ – محمد محمود جمعة : **النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأمم السامية** ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٤٩ .

٧٦ – محمود سلام زناتى : **نظم العرب قبل الإسلام** ، بدون ناشر ، ١٩٩٢ .

٧٧ – محمود سلام زناتى : **نظم العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

٧٨ – جورج فضلو حورانى : **العرب والملاحة فى المحيط الهندى فى العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى** ، ترجمة وزاد عليه السيد يعقوب بكر ، وراجعه وقدم له يحيى الخشاب ، مكتبة الأنجلو المصرية ، بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين .

٧٩ – سعيد الأفغانى : **أسواق العرب فى الجاهلية والإسلام** ، دار الكتاب الإسلامى ، بدون تاريخ .

٨٠ – محمود سلام زناتى : **النظم الاجتماعية والقانونية فى بلاد النهرين وعند العرب قبل الإسلام** ، بدون ناشر ، ١٩٨٦ ، الجزء الثانى المعنون " عند العرب قبل الإسلام" .

٨١ – جبور عبد النور : **الجوارى** ، سلسلة إقرأ ، العدد ٦٠ ، دار المعارف بمصر، أكتوبر ١٩٤٧ .

٨٢ – محمد سعيد العريان : **على باب زويلة** ، الكاتب المصرى ، الطبعة الأولى، ١٩٤٧ .

٨٣ – محمود سلام زناتى : **نظم العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام** ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٩٦ .

٨٤ – محمود السقا : **معالم تاريخ القانون المصرى الفرعونى** ، مكتبة القاهرة الحديثة ، غير مؤرخ .

٨٥ – محمود سلام زناتى : **المساواة بين الجنسين فى مصر الفرعونية ، ومن أشكال التمييز ضد النساء عند العرب** ، بدون ناشر ، ٢٠٠٠ .

٨٦ – ب.ج.تريجر ، ب.ج.كمب ، د.أوكونر ، أ.ب.لويد : **مصر القديمة ، التاريخ الاجتماعى** ، ترجمة لويس بقطر ، مراجعة مختار السويفى ، تصدير جاب الله على جاب الله ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمة ، الكتاب رقم (١٣١) ، ٢٠٠٠ .

٨٧ – ماسبيرو : **تاريخ المشرق** ، ترجمة أحمد زكى ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر ، الطبعة الأولى ، ١٨٩٧ .

٨٨ – أدولف إرمان ، هرمان رانكه : **مصر والحياة المصرية فى العصور الوسطى**، ترجمة ومراجعة عبد المنعم أبو بكر ومحرم كمال ، وزارة المعارف .

٨٩ – محمود سلام زناتى : ***نظم مصر، من العصر الحجرى إلى نهاية العصر الفرعونى*** ، بدون ناشر ، ١٩٩٩ / ٢٠٠٠ .

٩٠ – **قانون حمورابى** : ترجمة إلى العربية محمود سلام زناتى اعتمادا على ترجمتين إنجليزيتين لهذا القانون قام بأوليهما كل من ج.ر.دريفر ، وج.س.مايلز ، وقام بثانيتهما تيوفيل ميك . ونشرت الترجمة العربية فى **مجلة العلوم القانونية والاقتصادية** التى يصدرها أساتذة كلية الحقوق بجامعة عين شمس ، السنة الثالثة عشر ، العدد الأول ، يناير ١٩٧١ .

٩١ – إسماعيل صبرى عبد الله : **فى التنمية الزراعية** ، دار المستقبل العربى ، ١٩٨٣ .

٩٢ – **ديودور الصقلى فى مصر : القرن الأول قبل الميلاد** ، نقله عن اليونانية وهيب كامل ، دار المعارف بمصر .

٩٣ – باهور لبيب : **من آثار التاريخ القانونى ، مجموعة قوانين مصرية ، قانون الملك حور محب ، " مجلة القانون والاقتصاد "** ، التى تصدرها كلية الحقوق ، جامعة القاهرة ، السنة الحادية عشرة ، العدد الأول ، يناير ١٩٤١ .

٩٤ – سليم حسن : **موسوعة مصر القديمة** ، الجزء الرابع ، **عهد الهكسوس وتأسيس الإمبراطورية** ، مهرجان القراءة للجميع .

٩٥ – إبراهيم نصحى ، **مصر فى عهد البطالمة** ، الجزء الرابع ، الطبعة الثالثة ، ١٩٩٦ .

٩٦ – أحمد إبراهيم حسن : **تاريخ القانون المصرى ، نظم القانون الخاص** ، بدون ناشر ، ١٩٨٨ .

٩٧ – كريستيان ديروش نوبلكور : **المرأة الفرعونية** ، ترجمة فاطمة عبد الله محمود ، مراجعة محمود ماهر طه ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٥ .

٩٨ – **هيرودوت يتحدث عن مصر** : ترجم الأحاديث عن الإغريقية محمد صقر خفاجة ، راجع الترجمة وقدم لها أحمد بدوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧ .

٩٩ – عبد المحسن بكير : **Slavery in Pharaonic Egypt**، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٨ .

١٠٠ – جورج هنرى برستيد : **فجر الضمير** ، ترجمة سليم حسن ، مراجعة عمر الاسكندرى ، على أدهم ، " الألف كتاب الأول " ، رقم ١٠٨ ، إدارة الثقافة العامة ، وزارة التربية والتعليم ، مكتبة مصر ، القاهرة .

١٠١ – محمود سلام زناتى : **تاريخ القانون المصرى**، بدون ناشر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤ .

١٠٢ – جورج هنرى برستيد : **تاريخ مصر منذ أقدم العصور إلى العصر الفارسى** ، مكتبة الأسرة ، ١٩٩٩ .

١٠٣ – على محمد شحاته : **اليهود فى بلاد المغرب الأقصى فى عهد المرينيين والوطاسيين** ، دار الكلمة ، دمشق ، ١٩٩٩ .

١٠٤ – محمد صادق صبور : **البغاء عبر التاريخ** ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، ١٩٩٦ .

١٠٥ – ابن حوقل (أبو القاسم بن حوقل النصيبى) : **كتاب صورة الأرض** ، دار الكتاب الإسلامى ، القاهرة ، غير مؤرخ .

١٠٦ – أحمد شلبى : **مقارنة الأديان ، ١- اليهودية** ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٧ .

١٠٧ – محمد جلال كشك : **خواطر مسلم فى المسألة الجنسية** ، مكتبة التراث الإسلامى ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٩٢ .

١٠٨ – **جمهورية أفلاطون** : دراسة وترجمة فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥ .

١٠٩ – ول ديورانت : **قصة الحضارة ، حياة الرومان** ، المجلد الرابع ، الجزء السابع ، ترجمة محمد بدران .

١١٠ – **السياسة لأرسطو طاليس** : نقلة إلى العربية عن ترجمة فرنسية له أحمد لطفى السيد ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٤٧ .

١١١ – **السياسة عند أرسطو** : ترجمة جورج كتورة ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧ .

١١٢ – م.أ.فينلى : **Econony and Society**، فى العمل الجماعى، **Ancient Greece**، فايكنج برس ، نيويورك ، ١٩٨٢ .

١١٣ – جون كينيث جالبريث : **تاريخ الفكر الاقتصادى** ، ترجمة أحمد فؤاد بلبع وتقديم إسماعيل صبرى عبد الله ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، العدد ٢٦١ ، سبتمبر ٢٠٠٠ .

١١٤ – أميرة حلمى مطر : **الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس** ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ، الطبعة السادسة ، ١٩٩٩ .

١١٥ – محمود سلام زناتى : **المرأة عند قدماء اليونان** ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ١٩٥٧ .

١١٦ – عمر ممدوح لطفى : **القانون الرومانى** ، الجزء الأول ، الطبعة الثانية ، مطابع البصير ، الإسكندرية ، ١٩٥٤ .

١١٧ – **مدونة جوستنيان فى الفقه القانونى** : نقلها إلى العربية عبد العزيز فهمى، دار الكاتب المصرى ، ١٩٤٦ ، الكتاب الأول .

١١٨ – ول ديورانت : **قصة الحضارة ، قيصر والمسيح أو الحضارة الرومانية** ، المجلد الخامس ، الجزء التاسع ، ترجمة محمد بدران .

١١٩ – ادوار جيبون : **اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها** ، ثلاثة أجزاء، ترجمة محمد أبو درة ، لويس اسكندر ، محمد سليم سالم ، راجع الترجمة وقدم لها أحمد نجيب هاشم ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، بدون تاريخ .

١٢٠ – براين أينز : **تاريخ التعذيب** ، ترجمة مركز التعريب والترجمة ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٠ .

١٢١ – السيد العربى حسن : **التعذيب ، دراسة فى تطور العلاقة بين السلطة والفرد** ، دار النهضة العربية ، ١٩٩٤ .

١٢٢ – بير نهارت ج . هروود : **التعذيب عبر العصور** ، ترجمة ممدوح عدوان ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، اللاذقية، سوريا ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤ .

١٢٣ – طه عوض غازى : **التنفيذ على شخص المدين ، دراسة تاريخية مقارنة** ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٩٥ .

١٢٤ – محمود سلام زناتى : **مدخل تاريخى لدراسة حقوق الإنسان** ، بدون ناشر، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧ .

١٢٥ – محمود سلام زناتى : **المرأة عند الرومان** ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، ١٩٥٨ .

١٢٦ – على عبد الواحد وافى : **الأسرة والمجتمع** ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، الطبعة الثامنة ، بدون تاريخ .

١٢٧ – أحمد شلبى : **مقارنة الأديان، المسيحية** ، الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية .

١٢٨ – شارل جينير : **المسيحية ، نشأتها وتطورها** ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف .

١٢٩ – السيد العربى حسن : **أصول القانون الكنسى ، دراسة فى قوانين الكنيسة الأوروبية (العصور الوسطى)** ، دار النهضة العربية ، ١٩٩٩ .

١٣٠ – ول ديورانت : **قصة الحضارة ، عصر الإيمان** ، المجلد السابع ، الجزء الرابع عشر، ترجمة محمد بدران .

١٣١ – توفيق الطويل : **قصة الصراع بين الفلسفة والدين** ، الطبعة الثالثة ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٩ .

١٣٢ – اسحاق عبيد : **محاكم التفتيش ، نشأتها وتطورها** ، الطبعة الأولى دار المعارف ، ١٩٧٨ .

١٣٣ – محمد على قطب : **مذابح وجرائم محاكم التفتيش فى الأندلس** ، بدون تاريخ .

١٣٤ – يوسف أشباخ : **تاريخ الأندلس فى عهد المرابطين والموحدين** ، ترجمة محمد عبد الله عنان ، ١٩٥٨ .

١٣٥ – الأنبا يؤانس : **الكنيسة المسيحية فى عهد الرسل** ، مطبعة الأنبا رويس ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٩ .

١٣٦ – ول ديورانت : **قصة الحضارة ، قيصر والمسيح** ، المجلد السادس ، الجزء الثانى عشر ، ترجمة محمد بدران .

١٣٧ – زكريا بن محمد بن محمود القزوينى ، **آثار البلاد وأخبار العباد** ، دار صادر ، بيروت ، مكتبة الدراسات الشعبية ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، العددان ٧٧ و٧٨ ، ٢٠٠٣

١٣٨ – فيصل السامر ، **ثورة الزنج** ، دار المدى ، دمشق ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٠ .

١٣٩ – طه حسين ، **ثورتان** ، مجلة الكاتب المصرى ، مايو ١٩٤٦ .

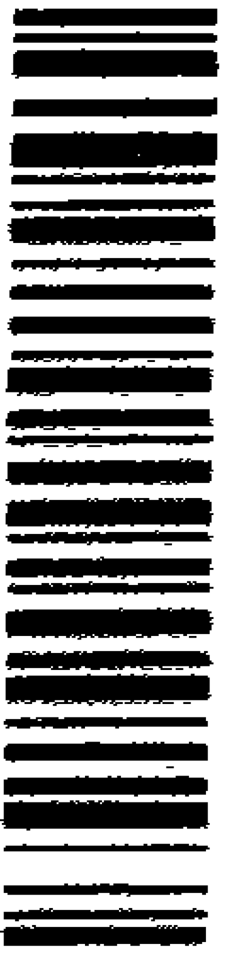
١٤٠ – أحمد على . **ثورة العبيد فى الإسلام** ، دار الآداب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٥ .

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٣٠٠٢ / ٢٠٠٣

الرق لم يكن مجرد ظاهرة تاريخية عبرت ثم ولت،أو ظاهرة تاريخية لا تعدوا آثارها تملك إنسان لآخر، فيتحول هذا الأخير إلي "شئ" يكون لمالكه عليه مطلق حقوق الملكية من بيع وتصرف وإيصاء . لكنه كان أشمل بكثير . فقد أصبح مؤسسة متكاملة الأركان ذات سلطات ونفوذ،وأعراف وقواعد، وشرائع وقوانين. وفى ظلها استبيحت كرامة المرأة وأهدرت أدميتها. وكان البغاء متفشيا فى مجتمعاتها . ذلك أن السادة كانوا يكرهون جواريهن على ممارسته طمعا فيما يمكن أن تحققه هذه الممارسة من دخل حرام مرزول. والخصاء كان بدوره إحدى ممارسات الرق الأبلغ قسوة وشذوذا وغرابة، والغلمان ضحاياه كانوا إما ضمن أسلاب معركة حربية أو حصيلة عمليات اختطاف قامت بها عصابات إجرامية .

ويتناول هذا الجزء من الدراسة تداعيات الرق ومعالمه في مختلف العصور والحضارات والأديان، وجريمة الرق الكبرى في أفريقيا، وما تبقى من ممارسات الرق البشعة في العصر الحديث .كما يتناول ظاهرة الرق في المجتمعات والحضارات والأديان التي سبقت الإسلام،ويعتبر هذا تمهيدا لتناول هذه الظاهرة فيما طلوع الإسلام من دول ومجت وحضارات حتى بداية الألفية ال





هشام نوار